جلد ۹۸ دسمبر ۱۹۸۲ء عدد ۴

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مؤسس

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

ہماری نئی مطبوعات

مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودی کی شہرہ آفاق تفسیر تفہیم القرآن کا اسپیشل سیٹ اور ترجمہ قرآن مجید کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو چکا ہے

اس کے علاوہ ادارہ ترجمان القرآن کی نئی کتابیں

- مولانا مودودی کے سیاسی افکار — از عبدالکریم عابد
- دولت آصفیہ اور حکومت برطانیہ — از سید ابوالاعلیٰ مودودی
- سفینہ نجات — از جمیل احسن ندوی
- تحریک اسلامی کے مراحل — از سید اسعد گیلانی

طبع ہو کر جلد آنیوالی ہیں

پہلی بار تفہیم القرآن آفسٹ کاغذ پر شائع کیا جا رہا ہے خوبصورت لیدر بائنڈنگ اور خوشنما چھپائی۔

اس کے لیے اپنا آرڈر بُک کرائیں:

ادارہ ترجمان القرآن A-5 ذیلدار پارک اچھرہ لاہور

اعراض ۱۶۶ موہنجد بلڈنگ، انارکلی، لاہور

مکتبہ ترجمان القرآن ۴۰۔ اردو بازار لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۹۸	دسمبر ۱۹۸۲ء مطابق صفر ۱۴۰۳ھ	عدد ۳

ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور

۵۔اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور

فون نمبر ——— ۴۱۰۳۱۶

زر سالانہ تیس روپے۔ فی پرچہ ۳/- روپے

سید حسین فاروق مودودی نے طابع فاروقی ایسوسی ایٹس لمیٹڈ لاہور سے چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اشارات

اِس وقت ملک کو باہر سے بھی اور اندر سے بھی بہت سے تشویش انگیز حالات کا سامنا ہے۔ اوّل تو اِس ملک کی تشکیل برصغیر کی متعصب اکثریت کے لیے ناقابلِ برداشت حادثہ تھی، اور پھر جب پاکستان کا ظہور سامنے آگیا تو ہمارے مہربانوں نے مسلمان قوم کے خون کے دریا بہا دیئے، اور ان کے گھروں اور جائیدادوں کو آگ کے حوالے کر دیا۔ پھر جو خطِ تقسیم کھینچا گیا، اسے ریڈکلف ایوارڈ کے سربراہ کے ذریعے حسبِ منشا آگے پیچھے کر دیا گیا۔ جس کی وجہ سے کشمیر کا ارضی رابطہ خیانت دارانہ طریق سے بھارت کے ساتھ قائم ہوا۔ اور اس حادثے کے نتیجے میں آج تک کشمیر کے مسلمان اپنی جگہ تڑپ رہے ہیں اور ہم پاکستان کے مسلمان ان کے لیے دُکھی ہیں۔ تقسیمِ املاک میں بھی سنگین ہیر پھیر کیا گیا۔ اور جو حصہ طے ہوا اس کی ادائیگی بھی ہمارے مہربانوں نے صحیح طور پر نہ کی۔ بات اتنے ہی پر فقط ماضی نہیں بنا دی گئی بلکہ بھارت کے نمایاں ہندو لیڈروں اور اخبارات نے اس جذبے کا واضح لفظوں میں اظہار کیا کہ پاکستان بن گیا ہے تو چلنے نہ پائے اور اسے دوبارہ بھارت میں شامل کیا جائے۔

دوسری طرف صیہونی قوت ہے جو صدیوں سے عیسائی حکومتوں میں مار کھانے کے بعد اپنی سابق مظلومیت کا سارا انتقام مسلمانوں سے لے رہی ہے اور اس انتقام میں وہ درندگی کی اس انتہا تک آگئی ہے کہ قرونِ مظلمہ کے لوگ بھی اتنے بڑے پیمانے کے مذبوحی حرکات تک نہ پہنچے

ہوں گے۔ صہیونیوں کی نگاہ اس بات پر ہے کہ دوسری تمام مسلم ریاستوں سے پاکستان اس لیے زیادہ خطرناک ہے کہ یہاں نظریہ اسلامی جڑیں چھوڑ رہا ہے اور تحریک اسلامی کی لہریں مسلسل تند و تیز ہو رہی ہیں۔ یہ ملک محض ایک سلطنت نہیں ہے ۔۔۔۔۔۔ تو چھوٹا سا رقبہ رکھتی ہے، اصل پاکستان پھیل رہا ہے اور وہ تمام مشرق وسطیٰ اور جنوب مشرقی ایشیا کی مسلم ریاستوں میں نفوذ کر رہا ہے۔ پھر اس کی ایٹمی قوت کے بارے میں مغربی اور اسرائیلی ذرائع ابلاغ نے ایسے ایسے افسانے اور ڈرامے گھڑے ہیں کہ جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروپیگنڈے کا جادو جھوٹ کو سچ بنا کے دکھا دیتا ہے۔ صہیونیت نے براہ راست پاکستان میں بھی کچھ نہ کچھ آدمی گھسا رکھے ہیں[1]۔ لیکن اس نے اپنا پاکستان دشمن سنٹر بھارت میں قائم کیا ہے۔ ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۱ء کی جنگوں میں بھارت کی فوجی قیادت کو جنگی کارروائیوں میں اسرائیلی افسروں کا استادانہ تعاون حاصل رہا ہے۔

تیسری طرف افغانستان کی کابل حکومت ہے جو روس کی فوجی قوت کے زور سے اسلام اور آزادی اور غیرت کے متوالے افغانی مجاہدین کا خون بہا رہی ہے اور وہاں کی غیر مصافی آبادی کی بستیاں بموں سے تباہ کر کے ان کو ہجرت پر مجبور کر رہی ہے۔ یہ مظلومین برادر پڑوسی ملک پاکستان میں آ کر پناہ لے رہے ہیں اور ان کی تعداد یہاں ۲۵ لاکھ سے تجاوز کر چکی ہے۔

پاکستان اوّل تو نظریہ اسلامی کی انقلابی رَو کا سرچشمہ ہونے کی وجہ سے روس کی نگاہوں میں پہلے سے معتوب تھا۔ یہی وجہ ہے کہ روس نے نہ صرف مسئلہ کشمیر میں اپنا پورا وزن بھارت کے پلڑے میں ڈال دیا بلکہ ۱۹۷۱ء کی جنگ سے پہلے اس نے بھارت سے دوستانہ امداد کے

---

[1] یہ بھی نہ بھولیے کہ اسرائیل میں ہمارے ایک اقلیتی گروہ کا خاص تبلیغی اڈا ابتدا سے قائم ہے۔ اور اس گروہ کی ایک ٹانگ بھارت میں ہے، دوسری پاکستان میں۔ سوال یہ ہے کہ ہمارے اس گروہ کو ساری قوم کے بخلاف اسرائیل سے بہت زیادہ پیار کیوں ہے اور اسرائیل نے کیوں اسے گلے لگا رکھا ہے؟

معاہدے کیے اور عملاً سانحہ ڈھاکہ میں ایسا پارٹ ادا کیا کہ ملک کا ایک حصہ الگ کرانے والوں کی سازش نہایت آسانی سے کامیاب ہو گئی۔[1]

بہ حیثیت مجموعی مغرب کے ذہین و فطین (INTELLECTUAL) طبقے نے ہمارے خلاف عملی سطح پر جو پروپیگنڈا شروع کر رکھا ہے اس کی کلیدی اصطلاح انھوں نے بنیاد پرست (FUNAMENTALISTS) مقرر کی ہے۔ یہ اصطلاح نئی ہے مگر اس میں معنی وہی پوشیدہ ہیں جو ہنٹر وغیرہ کے زمانے سے لفظ "ملا" کے لیے چلتے تھے۔ یعنی بنیاد پرست وہ قدامت پسند اور تاریک خیال اور محدود الظرف اور انتہا پسند لوگ ہیں جو اساسی عقائد و احکام کو اس طرح آنکھیں بند کر کے لیتے ہیں کہ نہ بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کی کوئی پروا کرتے ہیں اور نہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے ارتقاء پر نظر رکھتے ہیں۔ مغرب کے انہی نئے ذہین لوگوں نے معرکہ آرا اسلام یا تصادم پسند اسلام یا جنگ جو اسلام (MILLITANT ISLAM) کی اصطلاح وضع کی ہے۔ یعنی مسلمان جہاں کہیں ہیں وہ دوسروں کے خلاف جارحیت کا رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں۔ جو لوگ ہماری یہ تصویر بنا کر پھیلا رہے ہیں اور خود ہمارے سامنے یہ سمجھ کر اسے پیش کرتے ہیں کہ یہ ہے حضور والا کا جلوۂ فتنہ انگیز، وہ درحقیقت ہمارے مخالفین ہیں اور انہیں اسلام کا افقِ تاریخ پر ابھرنا سخت ناپسند ہے۔ جو مغربی قوتیں بعض اوقات بعض پہلوؤں سے ہمارے کندھے تھپتھپاتی ہیں وہ دراصل موقع کی مناسبت سے مجبور ہو کر ہمیں کسی غرض کے لیے استعمال کرنا چاہتی ہیں۔ ایسے حالات میں وہ ہمیں اقتصادی اور دفاعی امداد بھی دیتی ہیں اور دوستی بھی گانٹھتی ہیں۔ مگر دشمنی اپنی سطح پر قائم رہتی ہے اور دوستی اپنی جگہ پر

---

[1] اندرا گاندھی نے اس موقع پر بغلیں بجاتے ہوئے کہا تھا کہ ہم نے مسلمانوں سے ایک ہزار سالہ پہلے کا بدلہ لے لیا ہے۔ پاکستان میں مزید جو مغرب زدہ بہت انقلاب پسند عناصر دبے دبائے موجود ہیں۔ وہ اس فقرے کی روشنی میں اپنی قدر و قیمت لگائیں کہ تاریخ کی منڈی میں وہ کیسا مال ہیں ؟

جڑتی، ٹوٹتی، بدلتی رہتی ہے، فیصلہ کن مرحلہ آنے پر ضرورت کی دوستی، حقیقی دشمنی کے راستے پر پڑ جاتی ہے۔

ابھی ابھی اسرائیل کے گھناؤنے مظالم کا طوفان بیروت میں ہمارے بھائیوں کے سر سے گذرا ـــــ اور ہمارے سروں سے غم اور ندامت کی ملی جلی لہر یں گذر گئیں۔ اس موقع پر نہ امریکہ کے بنیادی حقوق کے نعرے مؤثر ثابت ہوئے، نہ اقوام متحدہ جارحیت کے قدم روک سکی اور نہ کوئی قومی و علاقائی معاہدہ یا بین الاقوامی سمجھوتہ بہیمیت کے طوفان کے آگے بند باندھ سکا۔ ۱۹۷۱ء میں ایک دوستی کا تجربہ ہم بھی کر چکے ہیں اور اب پھر اسی دوستی کا خیر مقدم کرنے کے لیے ہم مجبور ہیں۔ بین الاقوامی قسائیوں کی منڈی میں ہم ذبیح بھی ہوتے ہیں اور قسائیوں سے دوستی بھی نبھاتے ہیں۔ ہائے رے ہم!

دونوں بڑی عالمی طاقتیں مغرب کی مادہ پرستانہ تہذیب کی پرورش کردہ ہیں۔ اور ہم دونوں کے حلقہ ہائے اثر میں یکساں پس رہے ہیں۔ وہ سمرقند و بخارا کی ریاستیں ہوں یا لبنان اور لیونان کی، حبشہ، اریٹریا، صومالیہ اور اوگاڈین کے علاقے ہوں یا دیت نام، کمپوچیا اور تھائی لینڈ کے، یوگوسلاویہ کی مملکت ہو یا فلپائن کی، بھارت کی مسلم اقلیت ہو یا نائیجیریا کی مسلم اکثریت ـــ دنیا کے ہر گوشے میں دونوں عالمی طاقتوں کے زیر سایہ ہماری خوں ریزی ہو رہی ہے۔

چاروں طرف سے یلغار کرنے والی بہیمیت پسند قوتوں کا اصل ہدف پاکستان ہے۔ کیونکہ پاکستان میں جو اسلامی حرکت تموج دکھا رہی ہے اس کے زیر اثر دنیا میں جہاں کہیں کوئی اکیلا مسلمان بھی ہے تو وہ بھی اپنے اندر ایک جذبۂ اقدام محسوس کرتا ہے۔ یہ ایک غیرت ناک منظر ہے کہ ظلم و جارحیت کے طوفان سے دنیا کے بہت سے علاقوں میں نہایت محدود اقلیتی مسلم قوتیں ٹکرا رہی ہیں اور اسلام کے احیا کے لیے اپنی زندگیاں نچھاور کر رہی ہیں۔

یہ ہے وہ عالمی نقشۂ احوال جس کے درمیان پاکستان گھرا ہوا ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں کوئی مسلمان نشانۂ ظلم بنتا ہے تو درحقیقت پاکستان کا وجود مجروح ہوتا ہے، جہاں کہیں کوئی

مسلمان آبادی تباہ کی جاتی ہے تو دراصل ہماری ہی قوت کا ایک حصہ تباہ ہوتا ہے اور پھر ظالم وجارح قوتیں آہستہ آہستہ ہماری طرف آگے آگے بڑھتی چلی آرہی ہیں۔ اس حالت میں ہمارے اندرونی احوال بہت اچھے ہونے چاہئیں مگر یہاں دوسرا ہی نقشہ ہے۔

گذشتہ سال ڈیڑھ سال سے بعض بڑے پیمانے کی اور بعض گھناؤنی تخریبی کارروائیاں ہوتی چلی آرہی ہیں، مگر نہ مجرم پکڑے جاتے ہیں اور نہ ان کو سزا ملتی ہے۔ گاڑیوں کے الٹنے اور تباہ ہونے اور آتش زنی اور بنکوں اور خزانچیوں پر ڈاکوں اور شاہراہوں پر بسوں اور ٹرکوں اور کاروں کو لوٹنے کی وارداتوں کا وقوع اتنی کثرت سے ہوا ہے کہ عوام کے سر چکرا گئے ہیں۔ سیاسی بنیاد پر اہم شخصیتوں اور نوجوان طلبہ کے قتل کے سانحے بھی جاری ہیں۔ پولیس کا یہ حال ہے کہ اس محکمے کے بعض افراد براہ راست جرائم کے ذمہ دار نکلے، بعض تھانوں میں جرائم ہوئے۔ اس ملک میں پہلی بار کم سے کم ۲ مجسٹریٹوں کے سامنے یہ نا شدنی پیش آئی کہ انہوں نے کسی تھانیدار کو رشوت لیتے ہوئے پکڑا اور تھانیدار نے اپنے ماتحتوں کی مدد سے مجسٹریٹ سے قبضہ میں لی ہوئی رقم اور کاغذات واپس چھین لیے۔ یہ شکایت تو عام ہے کہ پولیس پرچہ درج نہیں کرتی، کبھی اپنی مرضی سے ملزموں کے نام لکھتی یا کاٹ دیتی ہے، پھر ملزم بیشتر صورتوں میں پکڑے نہیں جاتے، پکڑے جائیں تو سزا نہیں ملتی۔ خرکاروں کی چیرہ دستیوں کے واقعات، ان کے جال سے بھاگ نکلنے والوں نے بار بار بیان کیے، مگر کوئی انسدادی کارروائی نہیں ہوسکی۔ بردہ فروش عورتوں اور بچوں کو پکڑ پکڑ کر باہر لے جاکر بیچتے ہیں مگر کوئی تدارک نہیں۔ اہم کاروباری افراد یا بچوں کو یرغمال میں رکھ کر بدمعاش اور سیاسی تخریب کار بڑی بڑی رقمیں طلب کرتے ہیں۔ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کی عزتوں کو تاراج کرنے کے واقعات بار بار ہوچکے ہیں۔ بجلی والے میٹر پڑھے بغیر بھاری بل بنادیتے ہیں۔ اور کہیں سرے سے میٹر پڑھنے سے نجات حاصل کرنے اور زائد بجلی خرچ کرنے والی خاص اسامیوں کو سہولت دلانے کے لیے بل "بحساب اوسط" بنانے کا طریقہ اختیار کر رکھا ہے۔ کسٹم اور ٹیکس والوں کے اپنے بڑے بڑے کھیل ہیں۔ پہلے ریلوے کی ریزروڈ سیٹوں اور برتھوں کے سودے ہوتے تھے۔ اور اب پی آئی اے کی سیٹیں بھی "او۔کے" ہونے کے باوجود کسی تیسرے شخص کے ہاتھ بک سکتی ہیں۔ دفتروں میں کسی کاغذ کے ایک میز سے دوسری میز تک

پہنچنے کے لیے چاندی کی قوتِ حرکت درکار ہے۔ بسوں میں ممانعت کے باوجود ٹیپ بجتے ہیں۔ مگر سرکاری قوتیں گرفت کرنے میں بے بس ہیں۔ کنڈکٹر ٹکٹ دیئے بغیر پیسے وصول کر کے جیب میں ڈالتے ہیں۔ لاہور کی ویگنوں میں گنجائش سے زائد سیٹیں بنی ہوتی ہیں۔ اور سیٹوں سے زائد سواریاں "مرغا" بنتی ہیں مگر کوئی نہیں جو ٹوک سکے۔ سڑکیں اُکھڑی ہوئی ہیں۔ گلیاں گندگی سے اٹی پڑی ہیں۔ سڑکوں کا نصف حصہ تجاوزات کی نذر ہو چکا ہے، بارش ہو تو پانی جابجا کھڑا ہوتا ہے، مگر کسی خرابی کا کوئی علاج نہیں۔ یہ تو معمولی باتیں شمار ہوتی ہیں۔ یہاں مکان اور زمینیں اصل مالکوں سے بالا بالا بِک جاتی ہیں۔ اور پلاٹوں پر مخالفانہ قبضے ہو جاتے ہیں۔ لیکن کہیں دادرسی نہیں ہوتی۔ بیواؤں کے جوان بیٹے اور سہاگنوں کے خاوند موت کے گھاٹ اُتار دیئے جاتے ہیں۔ اور وہ رونے دھونے کے سوا کچھ نہیں کر سکتیں۔ جو آدمی اخبارات میں شکایات کے کالم چند ہفتے مسلسل پڑھے اور یہ سمجھے کہ صرف چوتھائی حصہ سچ ہے تو بھی اُس کا دل زندگی سے بیزار ہو جائے گا یا وہ خود بھی مجرم بن جائے گا۔

سیاسی جماعتوں کا یہ حال کہ قانونی بندش کی وجہ سے ان کا نظم بکھر چکا ہے، فرد فرد الگ طرح سوچتا ہے۔ اس وجہ سے بھانت بھانت کی بولیاں ہیں۔ نظریاتی طور پر توازن باقی نہیں رہا۔ لادینیت پسندوں، اشتراکیوں، مفاد پرستوں، مغرب زدہ عناصر اور علیحدگی پسندوں کے لیے زیرِ زمین کام کرنے کی راہیں چوپٹ کھلی ہیں۔ اب ان کا میدانِ کار ایسے بکھرے ہوئے افراد ہیں جو کسی پارٹی سے وابستہ نہیں۔ اور کسی قیادت کی طرف سے ان کو اطمینان بخش حد تک رہنمائی نہیں ملتی۔ اوپر جن مخالف قوتوں کا ذکر کیا گیا ہے اُن سب کے نفوذ کار یہاں کام کر رہے ہیں۔ اور سب کی محنتوں کی کھیتیاں شاداب ہیں۔ دبی زبان میں علیحدگی پسند حضرات بلوچستان اور سندھ کے بارے میں شگوفے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اور نیچے زیرِ زمین کام کرنے والے نہایت اطمینان سے کام کر رہے ہیں۔ طلبہ کی حد تک خاص خاص برادریوں کی گروہ بندیاں بن رہی ہیں۔ ایک یونیورسٹی میں تو گذشتہ انتخابات برادریوں ہی کی بنیاد پر ہوئے اور تازہ خبر لاہور میں ایک خاص برادری کے طلبا کے مجتمع ہونے کی ہے۔ اِس فتنے کی کوئی روک تھام نہیں۔

ادھر سیاسی اور مذہبی لیڈر مضطرب ذہنوں کے ساتھ ایک دوسرے سے ٹکرا رہے ہیں متحد ہونے کی باتیں ہیں مگر بنیادی جذبہ تفرقہ پسندی کا ہوتا ہے اور وہ شروع ہی سے بالکل نمایاں ہوتا ہے۔ کوئی تصور نہیں کہ کن عناصر کو جمع ہونا چاہیے اور کن مقاصد کے لیے جمع ہونا چاہیے۔ حال یہ ہے کہ جس کے سبب سارا ملک بیمار ہوا تھا، اسی عطار کے لونڈے سے دوا لینے کے لیے لوگ بھٹک رہے ہیں۔

حکومت کے ایوان سے جب پہلے پہل اسلامی نظام کی طرف پیش قدمی کا اعلان ہوا تھا تو گوگوں کے اندر بڑی امیدیں ابھر آئیں۔ مگر بہت جلد چند اسباب کی وجہ سے اوس پڑ گئی۔ اس صورت حال کا تجزیہ ہمارے نزدیک یوں ہے۔

۱۔ نفاذ اسلام (اور اب اصلاح معاشرہ) کا اعلان ہوا مگر اس کام کا ذریعہ بیوروکریسی کی ایک مشنری بنی جس میں اسلام سے محبت و وفاداری رکھنے والے کم اور مزاحمت کرنے والے زیادہ تھے۔ ایک مزاحمت پسند عنصر تو وہ ہے جو ناجائز مفاد، رشوت ستانی، خیانت کاری یا اقربا نوازی کے لیے احیائے اسلام کو خطرناک سمجھ سکتا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ سخت قسم ان لوگوں کی ہے جو نظریاتی و اعتقادی طور پر اسلام کی مزاحمت کرنا چاہتے ہیں۔ ان میں کمیونسٹوں اور لادینیت پسندوں کے علاوہ بعض خاص گروہوں کے افراد شامل ہیں۔ تیسرا سب سے بڑا عنصر پیپلز پارٹی کے حامیوں، خصوصاً خود پارٹی کے بھرتی کرائے ہوئے افسروں اور ملازمین کا ہے۔ یہ تمام عناصر آپس میں گٹھ جوڑ رکھتے ہیں۔

اب ہو یہ رہا ہے کہ اگر کہیں کسی جگہ دو ایک محبان اسلام جمع ہیں تو ان کے اوپر کوئی مخالف ذہن کا افسر بیٹھا ہوا ہے۔ اگر کہیں کوئی افسر اعلیٰ اچھے ذہن کا ہے تو اس کے ساتھ دو ایک ایسے نائب لگا دیے گئے ہیں کہ وہ اوپر بھی ساز باز کرتے ہیں اور نیچے بھی اثر انداز ہو کر افسر کی ہر اہم اسکیم کو ناکام کرا دیتے ہیں۔

۲۔ سیاست کے دائرے سے غلط کار عناصر کی تطہیر نہیں کی گئی۔ مثلاً یہ (باقی ص ۵۱)

حکمتِ سیّد مودودیؒ

(انتخاب: محمد یوسف صاحب - ادارہ معارفِ اسلامی لاہور)

اللہ ساری کائنات کا نور ہے[1]

نور سے مراد وہ چیز ہے جس کی بدولت اشیا کا ظہور ہوتا ہے۔ یعنی جو آپ سے آپ ظاہر ہو اور دوسری چیزوں کو ظاہر کرے۔ انسان کے ذہن میں نور اور روشنی کا اصل مفہوم یہی ہے۔ کچھ نہ سوجھنے کی کیفیت کا نام انسان نے اندھیرا اور تاریکی اور ظلمت رکھا ہے۔ اور اس کے برعکس جب سب کچھ سجھائی دینے لگے اور ہر چیز ظاہر ہو جائے تو آدمی کہتا ہے کہ روشنی ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ "نور" کا استعمال اسی بنیادی مفہوم کے لحاظ سے کیا گیا ہے، نہ اس معنی میں کہ معاذ اللہ وہ کوئی شعاع ہے جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل سیکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے اور ہماری آنکھ کے پردے پر پڑ کر دماغ کے مرکزِ بینائی کو متاثر کرتی ہے۔ روشنی کی یہ مخصوص کیفیت اس معنی کی حقیقت میں شامل نہیں ہے جس کے لیے انسانی ذہن نے یہ لفظ اختراع کیا ہے۔ بلکہ اس پر اس لفظ کا اطلاق ہم ان روشنیوں کے لحاظ سے کرتے ہیں جو اس مادی دنیا کے اندر ہمارے تجربے میں آتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے انسانی زبان کے جتنے الفاظ بھی بولے جاتے ہیں وہ اپنے اصل بنیادی مفہوم کے اعتبار سے بولے جاتے ہیں نہ کہ ان کے مادی مدلولات کے اعتبار سے۔ مثلاً ہم اس کے لیے دیکھنے

---

[1] یہ طویل اقتباس سورۂ نور کی آیت اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ...... الخ سے لیا گیا ہے جو تفہیم القرآن میں سورۂ نور کے حاشیہ نمبر ۶۲، ۶۵ اور ۶۶ کی عبارت پر مشتمل ہے۔ نہایت ہی معمولی لفظی تصرف تسلسل کے لیے کیا گیا ہے۔ (ادارہ)

کا لفظ بولتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ انسان اور حیوان کی طرح آنکھ نامی ایک عضو کے ذریعے سے دیکھتا ہے۔ ہم اُس کے لیے سُننے کا لفظ بولتے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ ہماری طرح کانوں کے ذریعے سے سُنتا ہے۔ اُس کے لیے ہم پکڑ اور گرفت کے الفاظ بولتے ہیں۔ یہ اس معنی میں نہیں ہے کہ وہ ہاتھ نام کے ایک آلہ سے پکڑتا ہے۔ یہ سب الفاظ اُس کے لیے ہمیشہ ایک اطلاقی شان میں بولے جاتے ہیں اور صرف ایک کم عقل آدمی ہی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ سماعت اور بینائی اور گرفت کی کوئی دوسری صورت اُس محدود اور مخصوص قسم کی سماعت و بینائی اور گرفت کے سوا ہونی غیر ممکن ہے جو ہمارے تجربے میں آتی ہے۔ اسی طرح "نور" کے متعلق بھی یہ خیال کرنا محض ایک تنگ خیالی ہے کہ اس کے معنی کا مصداق صرف اُس شعاع ہی کی صورت میں پایا جا سکتا ہے جو کسی چمکنے والے جرم سے نکل کر آنکھ کے پردے پر منعکس ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کا مصداق اس محدود معنی میں نہیں ہے بلکہ مطلق معنی میں ہے، یعنی اس کائنات میں وہی ایک اصل "سببِ ظہور" ہے، باقی یہاں تاریکی اور ظلمت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ دوسری روشنی دینے والی چیزیں بھی اُسی کی بخشی ہوئی روشنی سے روشن اور روشن گر ہیں، ورنہ اُن کے پاس اپنا کچھ نہیں ہے جس سے وہ یہ کرشمہ دکھا سکیں۔

نور کا لفظ علم کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور اس کے برعکس جہل کو تاریکی اور ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس معنی میں بھی کائنات کا نور ہے کہ یہاں حقائق کا علم اور راہ راست کا علم اگر مل سکتا ہے تو اسی سے مل سکتا ہے۔ اس سے فیض حاصل کیے بغیر جہالت کی تاریکی اور نتیجۃً ضلالت و گمراہی کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہے۔

قرآنی تمثیل میں چراغ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو اور طاق سے کائنات کو تشبیہ دی گئی ہے، اور فانوس سے مراد وہ پردہ ہے جس میں حضرت حق نے اپنے آپ کو نگاہِ خلق سے چھپا رکھا ہے۔ گویا یہ پردہ فی الحقیقت خفا کا نہیں، شدتِ ظہور کا پردہ ہے۔ نگاہِ خلق جو اس کو دیکھنے سے عاجز ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ درمیان میں تاریکی حائل ہے، بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ درمیان کا پردہ شفاف ہے اور اس شفاف پردے سے گزر کر آنے والا نور ایسا شدید اور بسیط اور محیط ہے کہ محدود طاقت رکھنے والی بینائیاں اس کا ادراک کرنے سے عاجز رہ گئی ہیں۔ یہ

مگر وہ بینائیاں صرف ان محدود روشنیوں کا ادراک کر سکتی ہیں جن کے اندر کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے، جو کبھی زائل ہوتی ہیں اور کبھی پیدا ہو جاتی ہیں، جن کے مقابلے میں کوئی تاریکی موجود ہوتی ہے اور اپنی ضد کے سامنے آکر وہ نمایاں ہوتی ہیں۔ لیکن نورِ مطلق جس کا کوئی مدمقابل نہیں، جو کبھی زائل نہیں ہوتا، جو سدا ایک ہی شان سے ہر طرف چھایا رہتا ہے اس کا ادراک ان کے بس سے باہر ہے۔

رہا یہ مضمون کہ "چراغ ایک ایسے درختِ زیتون کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی"، تو یہ صرف چراغ کی روشنی کے کمال اور اس کی شدت کا تصوّر دلانے کے لیے ہے۔ قدیم زمانے میں زیادہ سے زیادہ روشنی روغنِ زیتون کے چراغوں سے حاصل کی جاتی تھی، اور ان میں روشن ترین چراغ وہ ہوتا تھا جو بلند اور کھلی جگہ کے درخت سے نکالے ہوئے تیل کا ہو۔ تمثیل میں اس مضمون کا مدعا یہ نہیں ہے کہ اللہ کی ذات، جسے چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے، کسی اور چیز سے طاقت (ENERGY) حاصل کر رہی ہے، بلکہ مقصود یہ کہنا ہے کہ مثال میں معمولی چراغ نہیں بلکہ اس روشن ترین چراغ کا تصوّر کرو جو تمہارے مشاہدے میں آتا ہے۔ جس طرح ایسا چراغ سارے مکان کو جگمگا دیتا ہے اُسی طرح اللہ کی ذات نے ساری کائنات کو بقعۂ نور بنا رکھا ہے۔

اور یہ جو فرمایا کہ "اس کا تیل آپ سے آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے"، اس سے بھی چراغ کی روشنی کے زیادہ سے زیادہ تیز ہونے کا تصوّر دلانا مقصود ہے۔ یعنی مثال میں اس انتہائی تیز روشنی کے چراغ کا تصوّر کرو جس میں ایسا لطیف اور ایسا سخت اشتعال پذیر تیل پڑا ہوا ہو۔ یہ تینوں چیزیں، یعنی زیتون، اور اس کا غیر شرقی و غربی ہونا، اور اس کے تیل کا آگ لگے بغیر ہی آپ سے آپ بھڑکا پڑتا، مستقل اجزائے تمثیل نہیں ہیں، بلکہ پہلے جزءِ تمثیل، یعنی چراغ کے ضمنی متعلقات ہیں۔ اصل اجزائے تمثیل تین ہیں، چراغ، طاق اور فانوسِ شفاف۔

آیت کا یہ فقرہ بھی لائقِ توجہ ہے کہ "اس کے نور کی مثال ایسی ہے"۔ اس سے وہ غلط فہمی رفع ہو جاتی ہے جو کسی شخص کو "اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے" کے الفاظ سے ہو سکتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کو "نور" کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ معاذ اللہ اُس کی حقیقت ہی بس "نور" ہونا ہے۔ حقیقت میں تو وہ ایک ذاتِ کامل و اکمل ہے جو صاحبِ علم، صاحبِ قدرت، صاحبِ حکمت وغیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ صاحبِ نور بھی ہے لیکن خود اُس کو نورِ محض اس کے کمالِ نورانیت کی وجہ سے کہا گیا ہے جیسے کسی کے کمالِ فیاضی کا حال بیان کرنے کے لیے اُس کو خود فیض کہہ دیا جاتا ہے، یا اس کے کمالِ خوبصورتی کا وصف بیان کرنے کے لیے خود اسی کو حُسن کے لفظ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔

اللہ کا یہ نورِ مطلق سارے جہان کو منور کر رہا ہے، مگر اس کا ادراک ہر ایک کو نصیب نہیں ہوتا۔ اس کے ادراک کی توفیق، اور اُس کے فیض سے مستفیض ہونے کی نعمت اللہ ہی جس کو چاہتا ہے بخشتا ہے۔ ورنہ جس طرح اندھے کے لیے دن اور رات برابر ہیں۔ اُسی طرح بے بصیرت انسان کے لیے بجلی اور سورج اور تاروں کی روشنی چاہے روشنی ہو مگر اللہ کا نور اُس کو سجھائی نہیں دیتا۔ اِس پہلو سے اُس بدنصیب کے لیے کائنات میں ہر طرف تاریکی ہی تاریکی ہے۔ آنکھوں کا اندھا اپنے پاس کی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ یہاں تک کہ جب اُس سے ٹکرا کر چوٹ کھا جاتا ہے تب اُسے پتہ چلتا ہے کہ یہ چیز یہاں موجود تھی۔ اسی طرح بصیرت کا اندھا ان حقیقتوں کو بھی نہیں دیکھ سکتا جو عین اُس کے پہلو میں اللہ کے نور سے جگمگا رہی ہوں۔ اسے ان کا پتہ صرف اس وقت چلتا ہے جب وہ ان سے ٹکرا کر اپنی شامت میں گرفتار ہو چکا ہوتا ہے۔

تفسیر قرآن اور اسرائیلیات

(قرونِ اُولیٰ میں)

غزل کاشمیری - استاذ شعبہ علوم اسلامیہ - اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

اسرائیلیات کا لفظ اسرائیل سے بنا ہے - اس کا اطلاق یہودی منقولات پر ہوتا ہے یا اس سے مراد یہودی ثقافت کی وہ گہری چھاپ ہے جو قرآن کی بعض آیات کی تفاسیر پر لگی ہوئی ہے - لیکن اسرائیلیات میں ہم وسیع مفہوم پیدا کر کے اس میں نصرانی ثقافت کو بھی شامل کر رہے ہیں [1] - لہٰذا جب یہ کہا جائے گا کہ اسرائیلیات سے یہودی و نصرانی دونوں ثقافتوں کی چھاپ مراد ہے تو اسرائیلیات محض تغلیباً کہا جائے گا - کیونکہ ظہورِ اسلام کے وقت عرب میں یہودی ہی زیادہ تعداد میں تھے - خود عرب انہی کی ثقافت سے زیادہ متاثر تھے اور انہی کے عقائد و اعمال کو ترجیح دیتے تھے

یہودی ثقافت کا تمام تر دارومدار تورات پر تھا - اس الہامی کتاب کے بارے میں قرآنِ پاک بھی گواہی دیتا ہے :-

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ ۚ ہم نے تورات اتاری جس میں ہدایت اور نور تھا ۔

قرآن ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ اس میں احکام بھی تھے :-

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ۚ [2]

اور اس تورات میں ہم نے ان پر جان کے بدلے جان فرض کی اور آنکھ کے بدلے آنکھ

اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور باقی زخموں میں قصاص واجب کیا"

یہودی تورات کا اطلاق اپنی تمام مقدس کتابوں پر جن میں زبور بھی شامل ہے، کرتے ہیں۔ تورات جو کہ اسفار موسیٰ ہیں، کو عہد قدیم کہا جاتا ہے۔ تورات کے علاوہ یہودیوں کے ہاں کچھ سُنَن، نصائح اور شروح بھی تھے، جن کو اگرچہ خود موسیٰؑ نے تو نہیں لکھوایا تھا البتہ اُن کے پیروکار اُن سے طریق مشافہت سے نقل کرنے کے دعویدار تھے۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ ان اسفار، نصائح اور شروح میں اضافہ ہوتا گیا۔ بعد میں جب ان کو مدوّن کیا گیا تو اُن کا نام تلمود رکھا گیا۔ تلمود بہت سے یہودی ادب، قصص، تاریخ، تشریعی احکام اور بے شمار اساطیر و خرافات کا مجموعہ بن گئی۔

نصرانیوں کی ثقافت کا دارو مدار انجیل پر تھا۔ قرآن نے اس کے بھی الہامی ہونے کی گواہی دی ہے۔

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ

"پھر ہم نے ان رسولوں کے بعد اور رسول بھیجے اور اُن کے پیچھے عیسیٰؑ بن مریم کو بھیجا اور ہم نے ان کو انجیل عطا کی"

عیسائیوں کی جو معتبر انجیلیں تھیں اور جن کے ساتھ رسولوں کے کچھ صحائف، خطوط اور مکاشفات شامل تھے ان کو عہد جدید کہا جاتا ہے۔ تورات کی طرح انجیل کو بھی حضرت عیسیٰؑ کے بہت عرصہ بعد مدوّن کیا گیا۔ اس کی روایت بھی مشافہۃً تھی۔ اس کی شروح کا بھی لکھا جانا ایک فطری امر تھا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس میں مختلف قصص، اخبار اور تعلیمات کا بھی اضافہ ہوتا رہا ہے۔ جن کو حضرت عیسیٰؑ سے براہ راست حاصل کرنے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

اگر ہم تورات و انجیل کا بغور مطالعہ کریں تو یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ دونوں کتابیں بعض ایسے عقائد، اعمال اور احکام پر مشتمل ہیں جن میں قرآن بھی ان کا ساتھ دیتا ہے۔ خاص کر انبیاء کی تاریخ میں خاصی مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور قرآن اُن کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ لیکن اس مشابہت

میں ایک فرق مبین ہے کہ تورات و انجیل میں بے انتہا اور لایعنی تفصیل ہے۔ واقعات و احکام میں ہر قسم کا عنصر وہیں موجود ہے۔ مگر قرآن کسی واقعہ کا صرف وہی حصہ بیان کرتا ہے، جو انسانیت کے لیے باعث عبرت و موعظت ہوتا ہے۔ احکامات میں وہ ایک کلیہ یا بنیادی مسئلہ فراہم کر دیتا ہے۔ وہ جزئیات و تفاصیل میں نہیں پڑتا یا یوں کہنا چاہیے کہ وہ کسی واقعہ کا لب لباب پیش کر کے آگے بڑھ جاتا ہے۔

مثال کے طور پر آدم و حوا اور ان کے ہبوط کا قصہ ہے۔ قرآن نے جنت کی تعیین نہیں کی اور نہ اس درخت کی نوع بتائی جس کے قریب آدم و حوا گئے تھے۔ نہ اس حیوان کا ذکر ہے جس کی قمیص بنا کر شیطان جنت میں داخل ہوا تھا۔ نہ وہ جگہ بتائی جہاں خروج جنت کے بعد آدم و حوا اترے تھے۔ لیکن تورات ان تمام واقعات کو نہایت شرح و بسط سے بیان کرتی ہے۔ مثلاً جنت عدن کے مشرق میں تھی۔ جس درخت سے آدم و حوا کو منع کیا گیا تھا۔ وہ جنت کے وسط میں تھا۔ وہ زندگی کا درخت تھا۔ وہ خیر و شر کی معرفت کا درخت تھا۔ جس حیوان نے حوا کو بہکایا تھا۔ وہ سانپ کی شکل میں شیطان تھا۔ اس سانپ کو اللہ نے یہ سزا دی کہ وہ زمین پر پیٹ کے بل چلے گا اور عمر بھر مٹی کھائے گا۔ انسان اس کا ازلی دشمن رہے گا۔ حوا کو درد زہ کی سزا دی گئی اور آدمؑ کو کہا کہ وہ اپنے منہ کے پسینے کی روٹی کھائے گا۔[۵] مگر قرآن ان واقعات اور اس قبیل کے دوسرے تمام واقعات کو اسلوب موجز میں بیان کرتا ہے۔ وہ بسط و اطناب سے پرہیز کرتا ہے۔ اسی طرح عیسیٰؑ کا حسب نسب، ان کی جائے پیدائش اور نہ ہی اس شخص کا ذکر ہے جس کے ساتھ مریم کے تعلقات کو انجیل بیان کرتی ہے۔ آسمان سے نازل ہونے والے دسترخوان کے کھانوں کے انواع، یا ابراہیمؑ نے جن پرندوں کو سدھایا تھا وہ کون کون سے تھے۔ سفینۂ نوحؑ کتنا بڑا تھا۔ اس کی لکڑی کس درخت کی تھی۔ اس لڑکے کا کیا نام تھا جس کو خضرؑ نے قتل کر دیا تھا۔ اور گائے کا وہ کون سا حصہ تھا جس کو مقتول پر مارا گیا تھا۔[۶]

ظاہر ہے یہ تمام تفصیلات و جزئیات اہلِ کتاب کے پاس موجود تھیں۔ لہٰذا یہ ایک فطری امر تھا کہ صحابہ کرام قرآنی ایجاز کی وضاحت کے لیے یا اطمینانِ قلب کی خاطر مزید معلومات

حاصل کرتے - بعض غامض مسائل ایسے تھے جن کی شرح کے لیے صحابہ کرام اہل کتاب کی طرف رجوع کرتے تھے۔

اسرائیلیات کے داخلے کی ابتدا تفسیر میں اسرائیلیات کا داخلہ نبی پاک کی وفات کے بعد عہد صحابہ ہی میں شروع ہو چکا تھا - عہدِ صحابہ میں قرآنی تفسیر کا سب سے بڑا سرچشمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات تھی - آپ کے بعد دوسرا بڑا سرچشمہ یہی اہل کتاب تھے - اکثر دفعہ ایسا ہوتا کہ کوئی صحابی قرآن میں کوئی قصہ پڑھتا جو نہایت مختصر ہوتا تھا تو وہ اس کی مزید شرح کے لیے اہل کتاب کی طرف رجوع کرتا تھا تاکہ اس قصہ کا سیاق و سباق حاصل کر کے اصل قصہ کی کُنہ کو پایا جاسکے، جو لوگ یہودیت یا نصرانیت ترک کر کے دائرہ اسلام میں آئے تھے، صحابہ کرام کے لیے وہ بہت بڑی غنیمت اور نعمت تھے - کیونکہ اسلام لانے سے قبل بھی وہ اہل دین تھے اور معلومات کے عظیم سمندر رکھتے تھے - ان صحابہ کرام میں کعب الاحبار (م ۳۲ ھ) اور عبداللہ بن سلام (م ۴۳ ھ) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں -

لیکن صحابہ کرام اہلِ کتاب سے ہر چیز کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے اور نہ ہی ان کی ہر بات پر صُمّاً وعمیاناً گر پڑتے تھے - وہ صرف وہی چیز پوچھتے تھے جو کسی واقعہ کی وضاحت کے بارے میں مطلوب ہوتی تھی - یا کسی چیز کو اگر قرآن نے مجمل چھوڑا ہوتا تھا تو وہ اس کا بیان چاہنے کے لیے اہل کتاب کی طرف رجوع کرتے تھے۔

اسی طرح وہ اہل کتاب سے کوئی ایسی بات نہ پوچھتے تھے، جن کا تعلق عقیدہ یا احکام سے ہوتا تھا - جب کوئی عقیدہ یا حکم رسول اللہ سے ثابت ہوتا تھا تو انہیں اہل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی حاجت نہیں رہتی تھی - البتہ قرآنی احکام و عقائد کی تقویت کے لیے بطور استشہاد وہ اہل کتاب کی ضرور سنتے تھے -

صحابہ کرام ان اشیا کے بارے میں بھی اہلِ کتاب سے نہیں پوچھتے تھے جو فضولیات سے متعلق ہوتی تھیں اور جن کا عقیدہ یا عمل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا - مثلاً اصحابِ کہف کتنے تھے، اُن کے کتے کا رنگ کیسا تھا؟ شاہ ولی اللہ نے سچ کہا ہے کہ "صحابہ کرام اس قسم کے لایعنی تکلفات کو قبیح اور تضیعِ اوقات خیال کرتے تھے"۔

صحابہ کرام کا یہ تمام عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے عین مطابق ہوتا تھا:

عن ابوھریرۃ قال کان اھل الکتاب یقرءون التورٰۃ بالعبرانیۃ ویفسرونھا بالعربیۃ لاھل الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم وقولوا اٰمنا باللہ وما انزل الینا ۔

"حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے تھے اور اہل اسلام کے لیے اس کی تفسیر عربی میں کرتے تھے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو، بلکہ کہو ہم اللہ پر ایمان لائے اور جو کچھ ہم پر اتارا گیا ہے اس پر ایمان لائے۔"

چنانچہ ... اس قدر تحقیق کرتے تھے کہ اگر اہل کتاب کوئی غلط جواب دیتے تو صحابہ کرام ان کی غلطی ان پر واضح کر دیتے تھے اور انہیں وجہ صواب بتا کر ان کا جواب رد کر دیتے تھے بخاری کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر یوم الجمعۃ فقال فیہ ساعۃ لا یوافقھا عبد مسلم وھو قائم یصلی یسأل اللہ تعالٰی شیئا الا اعطاہ ایاہ واشار بیدہ یقللھا ۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن جمعہ کا ذکر کیا اور فرمایا اس میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ اگر کوئی مسلمان بندہ حالت نماز میں اسے پا لے اور اللہ سے جو کچھ مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے وہی عطا فرمائیں گے۔ نبی پاک نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اس گھڑی کے بارے میں بتایا کہ وہ چند لمحات کی ہے۔"

اس گھڑی کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف پیدا ہو گیا تھا کہ آیا یہ اب بھی باقی ہے یا اٹھا لی گئی ہے؟ اگر باقی ہے تو کیا یہ ہر جمعہ میں آتی ہے یا سال میں صرف ایک ہی جمعہ میں آتی ہے؟ چنانچہ ابوہریرہؓ نے اس بارے میں کعب احبار سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ یہ سال کے ایک ہی جمعہ میں آتی ہے۔ ابوہریرہؓ نے اس کے جواب کو رد کر دیا اور کہا کہ یہ ہر جمعہ

ہیں ہے۔ چنانچہ کعب نے دوبارہ تورات کا مطالعہ کیا تو ابوہریرہ کی بات کو صحیح پایا۔

اسی طرح ابوہریرہ اس ساعت کی تحدید کے بارے میں پوچھنے کے لیے عبداللہ بن سلام کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں: "مجھے اس ساعت کے بارے میں بتاؤ اور علم کے بارے میں مجھ سے بخل سے کام نہ لینا"۔ عبداللہ بن سلام نے کہا کہ وہ جمعہ کے دن کی آخری گھڑی ہے۔ مگر ابوہریرہ نے ان کا جواب بھی رد کر دیا۔ اور دلیل یہ دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس مسلمان بندے کو یہ گھڑی حالت نماز میں ملے" اور جمعہ کی آخری گھڑی میں تو نماز نہیں ہو سکتی۔ اس پر عبداللہ بن سلام نے یہ جواب دیا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا "جو نمازی نماز کے انتظار میں بیٹھے تو وہ نماز ادا کرنے تک گویا حالتِ نماز میں ہی ہوتا ہے"؟ چنانچہ ابوہریرہ خاموش ہو گئے۔

مندرجہ بالا واقعہ اس بات کی صریح نشان دہی کرتا ہے کہ صحابہ کرام اہل کتاب کی ہر بات کو بلا چون و چرا یا آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ ہر حالت میں تلاشِ حق میں سرگرداں رہتے تھے۔ اگر اس کتاب کی کوئی بات جادۂ حق سے ہٹی ہوئی ہوتی تو اس کو فوراً رد کر دیتے تھے۔ اور اس کے عِلَل بھی واضح کرتے تھے۔ ہاں وہ اہل کتاب سے وہ بات بھی اخذ کرتے تھے جو ان کے عقائد و اعمال کی تائید کرتی ہو۔ ایسا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کرتے تھے۔ اور حدِ جواز کے اس دائرے سے کبھی باہر نہ جاتے تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے مقرر فرما دیا تھا۔ مثلاً وہ دائرۂ جواز یہ تھا:

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ
وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"مجھ سے لوگوں تک احکام پہنچاؤ، چاہے ایک آیت ہی کیوں نہ ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرو کوئی حرج نہیں اور جس نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنا لے۔"

اس حدیث میں بنی اسرائیل سے ایسے واقعات اور روایات بیان کرنے کی اجازت

دی گئی ہے جو عبرت و موعظت کا باعث تھیں۔ وہ بھی اس شرط پر کہ بیان کرنے والا جھوٹا نہ ہو۔ یہ بات بعید از عقل ہے کہ نبی کسی جھوٹے سے روایت بیان کرنے کی اجازت دے۔

حافظ ابن حجر اس روایت کی شرح میں فرماتے ہیں:۔

"یعنی اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے میں تم پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ کیوں کہ اس سے پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ نبی پاک نے اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے سے اور اُن کی کتابوں کو پڑھنے سے سختی سے منع فرمایا ہے۔ پھر اس بارے میں وسعتِ قلبی کا کا مظاہرہ کیا گیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے کی ممانعت احکامِ اسلامیہ اور قواعدِ دینیہ کے پختہ جڑیں پکڑ لینے سے قبل تھی تاکہ مسلمان کسی فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ جب یہ خوف دُور ہو گیا تو اس بارے میں اجازت دے دی گئی۔ کیونکہ اہل کتاب کے زمانے میں جو واقعات گذرے تھے اُن کے سُننے سے انسان عبرت حاصل کرتا ہے۔

"اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضورؐ کے وَلَا حَرَجَ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ تم اہلِ کتاب سے عجائبات سُنتے ہو اُن کے سُننے سے تمہارے سینے تنگ نہ ہوں۔ کیونکہ یہ عجائبات اُن کے ہاں اکثر واقع ہوتے ہیں"۔

"اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر تم اہل کتاب سے روایات بیان نہ کرو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ پہلے نبی پاک نے فرمایا حَدِّثُوا (بیان کرو) یہ امر کا صیغہ ہے اور وجوب کا تقاضا کرتا ہے (یعنی ضرور بیان کرو) اس حدیث میں عدم وجوب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ امر اباحت کے لیے ہے کیونکہ ساتھ ہی وَلَا حَرَجَ آیا ہے۔ گویا اہل کتاب سے ترکِ تحدیث میں کوئی حرج نہیں ہے"۔

"یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب کے واقعات کو حکایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی انہی کے الفاظ میں۔ کیونکہ اہل کتاب کے واقعات کے الفاظ تہذیب اور ادب سے حد درجہ گرے ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت موسیٰؑ کو ان کا یہ کہنا " اِذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا " (تم اور تمہارا رب جائے اور دونوں لڑیں) یا یہ کہنا " اِجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا (ہمارے لیے کوئی پروردگار گھڑ دو) یعنی بعینہٖ ان گستاخانہ الفاظ کی حکایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے"۔

" یہ بھی کہا گیا ہے کہ بنی اسرائیل سے مراد خود اسرائیل کی اولاد ہے وہ ہے یعقوب علیہ السلام کی اولاد۔ تو پھر مراد یہ ہوگی کہ اس قصّہ کو بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں جو یعقوب کے بیٹوں نے اپنے بھائی یوسف علیہ السلام کے سامنے روا رکھا۔ لیکن یہ توجیہہ سب سے زیادہ دور از کار ہے۔"

" امام مالکؒ نے کہا کہ اہل کتاب سے جو اچھے اقوال ہیں اُن کو بیان کرنا جائز ہے اور جن اقوال کا کذب ظاہر ہو جائے اُن کا بیان کرنا جائز نہیں ہے۔

" یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب سے وہ اشیا بیان کرو جو قرآن اور صحیح حدیث کے مطابق ہوں۔"

" یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب سے ہر صورت میں روایت بیان کرنا جائز ہے، چاہے اس روایت میں انقطاع یا ابلاغ ہو۔ کیونکہ ایسی روایت کو بیان کرنے میں اتصال بہت مشکل کام ہے مگر ان میں احکام اسلامیہ شامل نہ ہوں گے۔ کیونکہ احکام اسلامیہ کی روایت میں اصل اصول اتصال شرط ہے اور یہ قرب عہد کی وجہ سے مشکل نہیں ہے۔"

" امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات تو معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کی روایت کی اجازت نہیں دے سکتے جو جھوٹی ہو۔ لہٰذا حدثوا عن بنی اسرائیل کا معنی یہ ہوگا کہ بنی اسرائیل سے وہ چیز بیان کر سکتے ہو جس کا کذب تم نہیں جانتے۔ اور جس صحیح روایت کو تم بیان کرنا جائز سمجھتے ہو تو اس کو بیان کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ نبیؐ پاک کے اس قول کی طرح ہے" اذا حدثکم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم" یہاں جس چیز کا سچا ہونا قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہو اس کے بیان کرنے کی نہ تو اجازت ہے اور نہ ہی ممانعت کی گئی ہے"۔ (مطلب یہ ہے کہ اگر تم بیان کرو تو حرج نہیں اور نہ بیان کرو تو کوئی گناہ نہیں)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو کچھ کہا ہے اُس سے ہماری اُوپر والی تمام توجیہات کی تائید ہوتی ہے۔

اب رہی پہلی حدیث کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب تو اس سے مراد اہل کتاب کی وہ باتیں ہیں جو صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہیں — یعنی ہم ان روایات کے بارے میں کوئی حکم لگانے سے قاصر ہیں۔ لہٰذا اُن کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے وہ بات مبنی برحق ہو اور ہم اسے جھٹلا دیں اور ہو سکتا ہے وہ کذب کا پلندہ ہو اور ہم اسے سچ جان کر قبول کر لیں۔ دونوں حالتوں میں عذاب الٰہی کا خطرہ ہے۔ حافظ ابن حجر ایک اور جگہ

اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"لا تکذبوا اہل الکتاب ولا تصدقوھم سے مراد یہ ہے کہ جب وہ خبر دونوں باتوں کی متحمل ہو۔ ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں سچی ہو اور تم جھٹلا دو۔ اور ہو سکتا ہے وہ جھوٹی ہو اور تم اس پر ایمان لے آؤ۔ اس طرح تم نقصان میں پڑ جاؤ گے۔ ان کی جو باتیں ہماری شرع کے خلاف ہیں ان کی تکذیب کرنے کی ممانعت وارد نہیں ہوئی۔ اور ان کی جو چیزیں ہماری شرع کے مطابق ہیں تو ان کی تصدیق کرنے کی بھی ممانعت نہیں آئی۔ یہی بات امام شافعیؒ نے کہی ہے اور اسی بات کو ہم سلف صالحین سے منقول پاتے ہیں"[۳۵]۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کو ایک اور جگہ بالکل کھلے الفاظ میں دور کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"ابن بطال نے مہلب سے بیان کیا ہے کہ یہ ممانعت (اہل کتاب سے پوچھنے کی) ان مسائل کے بارے میں ہے جن کی کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ کیونکہ ہماری شریعت اس چیز سے بے نیاز ہے کہ ہم اہل کتاب کی طرف رجوع کریں۔ جب کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی نص نہیں ہو تو ہم خود اجتہاد، فکر اور استدلال سے کام لیں گے۔ لہٰذا ہم ان سے پوچھنے کے بارے میں بے نیاز ہیں۔ لیکن ان سے ایسی باتیں پوچھنا جو ہماری شریعت کی تصدیق کرتی ہیں یا گذری ہوئی اقوام کے حالات دریافت کرنا اس ممانعت میں نہیں آتے۔ اور قرآن پاک کا یہ فرمانا" فاسال الذین یقرءون الکتاب من قبلک" (یعنی ان لوگوں سے پوچھو جو آپ سے پہلے اتاری گئی کتاب کا مطالعہ کرتے تھے) تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے شخص سے پوچھیں جو اہل کتاب میں سے ایمان لا چکا ہو۔ اور جو شخص ان میں سے ایمان نہیں لایا اس سے نہ دریافت کیا جائے۔

"اور اس نہی میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ایسی باتیں نہ پوچھی جائیں جو توحید، رسالت محمدیہ اور اس قبیل کی چیزوں اور عقائد سے تعلق رکھتی ہوں"[۳۶]۔

یہاں حافظ صاحب نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ وہ اہل کتاب جو مومن ہو چکے تھے ان سے کوئی بات پوچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ظاہر ہے صحابہ کرام کعب الاحبار اور عبداللہ بن سلام جیسے حضرات سے ہی مسائل پوچھتے تھے، جو مسلمان ہو چکے تھے۔ کافر اہل کتاب سے تو وہ پوچھتے ہی نہیں تھے۔ (استفادہ شدہ کتب کی فہرست اگلے صفحہ پر)

حوالہ جات

⊕ فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۲۸۱

۱؎ المائدہ - ۴۴

۲؎ ایضاً - ۴۵

۳؎ الحدید - ۲۷

۴؎ ملاحظہ ہو "عہد قدیم" کی کتاب الاحبار اور "عہد جدید" کے احکام عشرہ

۵؎ عہدِ قدیم باب ۳ پیدائش ۱۱ - ۲۱

۶؎ الاتقان - جلد ۲ صفحہ ۱۷۷ - سہیل اکیڈمی شاہ عالم مارکیٹ لاہور ۱۹۷۳ء

۷؎ الفوز الکبیر فی الاصول التفسیر صفحہ ۵۳ - نور محمد اصح المطابع کارخانہ تجارت کتب آرام باغ فیریر روڈ کراچی ۱۹۶۰ء فارسی سے عربی ترجمہ محمد منیر دمشقی - حاشیہ مولانا اعزاز علی دیوبندی -

۸؎ صحیح بخاری کتاب التفسیر باب قول تعالیٰ قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا -

۹؎ ایضاً کتاب الجمعۃ باب الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ

۱۰؎ ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری جلد ۲ صفحہ ۱۹۰ المطبعۃ السابعۃ المطبعۃ الکبریٰ الامیریۃ بولاق مصر المحمیۃ ۱۳۲۳ھ - حاشیہ پر صحیح مسلم اور اس کی شرح نواوی ہے -

۱۱؎ ایضاً - یہ جواب موطاء، ابوداؤد اور ترمذی میں بھی بیان کیا گیا ہے -

۱۲؎ صحیح البخاری - کتاب الانبیاء باب ما ذکر عن بنی اسرائیل -

۱۳؎ فتح الباری جلد ۶ ص ۳۶۱ الطبقۃ الاولیٰ مطبعۃ میریہ بولاق مصر محمیۃ ۱۳۰۰ھ -

۱۴؎ ایضاً جلد ۸ ص ۱۲۹ -

۱۵؎ بخاری کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم - لا تسئلوا اھل الکتاب عن شیئی - فتح الباری جلد ۱۳ ص ۲۸۱ - یہاں حافظ ابن حجر امام عبدالرزاق اور امام سفیان ثوری سے بھی اہل کتاب سے ممانعت کی احادیث درج کی ہیں -

"قیاس" بحیثیت ماخذِ فقہِ اِسلامی

شفقت حسین خادم - ایم - اے شعبۂ علومِ اسلامی - یونیورسٹی آف کراچی

قیاس، اجماع سے وسیع تر اور آسانی سے ممکن العمل حجت یا طریقہ ہے اور شریعت کا نہایت اہم اور وسیع الاثر ماخذ ہے۔ یہ قرآن، سنت اور اجماع کے بعد فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ ہے اور جب کسی پیش آمدہ واقعہ و حادثہ میں اِس سے اوپر کی کوئی دلیل نہ ملے یا سرے سے موجود ہی نہ ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے کیونکہ کتاب و سنت کی تصریحات بہرحال محدود ہیں اور زیادہ تر اصول و کلیات پر مشتمل ہیں جبکہ تغیراتِ زمانہ بے شمار ہیں اور نت نئے مسائل کا پیش آنا ناگزیر ہے۔ دنیا میں مسلمانوں کے منتشر ہو جانے کے باعث ہر بات پر اجماع بھی ممکن نہیں لہٰذا مسائل و معاملات سے عہدہ برآ ہونے اور ہر قسم کے احوال میں شرعی احکام کے تعین کے لیے قیاس کے بغیر چارہ نہیں۔

قیاس کے لغوی معنی "قاس، یقیس، قیاسًا" یعنی مشابہت کی بنا پر نتیجہ اخذ کرنا (دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۶ ص ۵۱۷)۔ اس کے معنی لغوی اعتبار سے تقدیر اور تسویہ کے ہیں (آمدی جلد ۳ صفحہ ۲، ارشاد صفحہ ۹۸)۔ مولانا محمد تقی امینی نے اس کے معنی اندازہ کرنے، مطابق کرنے اور مساوی کرنے کے لکھے ہیں (فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر - صفحہ ۱۵۵) انگریزی میں قیاس کا ہم معنی لفظ (ANALOGY) ہے۔

قیاس کا مفہوم صحابہ کرام اور تابعین عظام کو جب کوئی مسئلہ کتاب و سنت میں نہ ملتا تو وہ

اپنی رائے (قیاس) سے کام لیتے تھے اور اُن کے نزدیک قیاس کا مفہوم جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ظاہر ہوتا ہے یہ تھا کہ مذہب کے عام اُصولوں کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کیا جائے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہ تو کسی کو نقصان ہو اور نہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچایا جائے"۔ یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسرا اُصول یہ مقرر فرمایا "مشتبہ چیزوں کو چھوڑ کر غیر مشتبہ چیزوں کی طرف رجوع کرو"۔ یا پھر یہ اُصول ایسے ہوں جو انسانوں کے ساتھ فطری انصاف اور بھلائی (EQUITY) پر مبنی ہوں اور اُن خرابیوں کو دُور کر سکیں جو اُصول شرع کے منافی ہوں۔ صحابہ کرام کی اصل بنیاد جس پر قیاس کر کے وہ مسئلہ کا حل دریافت کریں اور "عمومی خیر" دونوں کو مدِنظر رکھتے تھے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فتویٰ دیا کہ محمد بن مسلمہ کے پڑوسی کی نہر اُن کی زمین پر سے گذر سکتی ہے۔ کیونکہ اس سے اُن کو کوئی نقصان نہ ہوگا اور اُن کے پڑوسی کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔ اس طرح اُن کے حکم کی بنیاد یہ عام قاعدہ تھا کہ لوگوں کو فائدہ پہنچایا جائے۔ ان کے ساتھ بھلائی کی جائے اور اُن سے خرابیوں کو دُور کیا جائے۔ اُس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس فیصلے کو کسی واضح اور مخصوص بنیادی حکم پر قیاس نہیں کیا تھا بلکہ اُن کا اُصول وہی تھا جسے ہم "مصالح مرسلہ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں (تاریخ وتشریع الاسلامی۔ از علامہ خضری صفحہ ۲۱۱)۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ جب رائے اور قیاس کے مفہوم میں توسیع ہوئی تو علماء نے اس کے مفہوم کو متعین کیا اور یہ شرط لگا دی کہ جو کوئی اپنی رائے اور قیاس سے فتویٰ دے تو اُس کے پیش نظر کوئی خاص بنیادی اُصول ہونا چاہیے جس کی بنیاد پر وہ حکم دے سکے، قیاس کا یہی وہ مفہوم ہے جسے کتاب وسنت اور اجماع کے بعد بنیادی اُصول قرار دیا گیا ہے۔

قیاس کی تعریف اصطلاحی طور پر قیاس کی تعریف میں اصحابِ اُصول کا اختلاف ہے۔ امام الحرمین کہتے ہیں کہ قیاس کی حدِ حقیقی متعذر ہے، امام شوکانی[۱] اور دیگر علمائے اُصول نے قیاس کی کئی طرح تعریفیں کی ہیں جن میں سے اکثر اعتراض اور تنقید سے خالی نہیں ہیں۔ ہمارا مقصد ان سب تعریفوں کو محض بیان کرنا نہیں ہے۔ البتہ چند تعریفات کو ہم بیان کر رہے ہیں تاکہ اُن کے ذریعے حقیقی مفہوم تک رسائی ہو سکے۔

ا۔ علامہ آمدی نے قیاس کی تعریف اس طرح کی ہے۔ "حمل معلوم علی معلوم فی اثبات حکم لہما او نفیہ عنہما بامر جامع بینہما" (احکام جلد ۳ صفحہ ۴) قیاس کی یہی تعریف قاضی ابوبکر باقلانی سے

منقول ہے اور اکثر شوافع نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ "تعدیة الحکم من الاصل الی الفرع لعلة متحدة لا تدرک بمجرد اللغة" (تنقیح جلد ۲ صفحہ ۵۲)۔ یہ تعریف صدر الشریعۃ نے کی ہے اور ابوالحسن بصری نے اس تعریف کو سب سے زیادہ واضح کہا ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہ نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔ "انما القیاس ان تخرج العلة من الحکم المنصوص ویدار علیها الحکم" (حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱ صفحہ ۱۴۷)

۴۔ تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلة" (نور الانوار صفحہ ۲۲۴)

۵۔ مولانا محمد تقی امینی نے ایک تعریف یہ نقل کی ہے" الحاق امر بامر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینهما فی العلة" یعنی دو مسئلوں میں اتحادِ علت کی وجہ سے جو حکم ایک مسئلے کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلے کا قرار دینا۔ (فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر صفحہ ۱۵۵)۔

۶۔ ایک غیر منصوص امر کا حکم جو کتاب وسنت یا اجماع میں مذکور منصوص حکم کے ساتھ علت حکم میں اشتراک رکھتا ہو، قیاس ہے۔" (اصول فقہ از ڈاکٹر ابوزہرہ صفحہ ۲۱۸، قاہرہ)

۷۔ پروفیسر چودھری غلام رسول نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔" قیاس اصل سے فرع کی جانب حکم کے متعدی ہونے کو کہتے ہیں جب کہ یہ تعدیہ کسی ایسی علت کی بنا پر ہو جو اصل و فرع دونوں میں پائی جاتی ہے اور جس کا علم محض لغت سے نہیں ہو سکتا۔ (مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ صفحہ ۸۰۵)

۸۔ کسی شرعی حکم کو کسی مصلحت کی بنا پر کسی دوسرے امر کے شرعی حکم کے حصول کے لیے بنیاد بنانا قیاس ہے (دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۶ صفحہ ۵۱۷)۔

۹۔ علامہ بیضاوی نے منہاج الاصول میں قیاس کی تعریف اس طرح فرمائی ہے" اثبات مثل حکم معلوم آخرلاشتراک بالعلة" (بحوالہ لیکچر از ڈاکٹر قدیری مدظلہ)

۱۰۔ حسن احمد الخطیب نے "فقہ الاسلام" میں متعدد تعریفات نقل کی ہیں، جنھیں ہم یہاں نقل کر رہے ہیں۔

بعض علما نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے" تلاشِ حق میں پوری کوشش صرف کی جائے"۔ دوسرے لوگوں نے اس کی یہ تعریف کی ہے" نامعلوم حکم کو معلوم و مذکور حکم کے ساتھ شامل کر دیا جائے"۔ محققین

کی ایک رائے یہ ہے کہ "کسی مسئلے میں شارع کی اصل مسئلے کے ساتھ اس کی اصل وجہ میں برابر کا شریک کیا جائے یا اس کے کسی خاص مفہوم میں اس پر اضافہ کیا جائے"۔ ایک عالم نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے کہ "اصل مسئلے کے مضمون کو فرعی مسئلے میں بھی ثابت کیا جائے کیونکہ مجتہد کے نزدیک دونوں میں اصل وجہ مشترک پائی جاتی ہے۔" ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ "فرعی مسئلے میں اصل مسئلے کے حکم کو برقرار رکھا جائے کیونکہ دونوں میں مشترک سبب پایا جاتا ہے"۔

۱۱۔ عبدالقادر عودہ شہیدؒ نے قیاس کی یہ تعریف لکھی ہے "قیاس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایسے مسئلے کو جس میں کوئی نص شرعی موجود نہ ہو، حکم کی علت میں اشتراک کی بنا پر اس مسئلے سے ملا یا جائے جس میں واضح اور منصوص طریقے پر شرعی حکم موجود ہو"۔ (اسلام کا فوجداری نظام صفحہ ۲۵۴)

۱۲۔ ایک تعریف یہ ہے "فقہا جب فرع کا حکم اصل سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملے میں فرع کا اندازہ اصل کے ساتھ لگاتے ہیں (حسامی صفحہ ۹۱)

۱۳۔ اصل نصوص کے حکم کو جو مقیس علیہ ہے کسی خاص صورت تک توسیع دینا بسبب ایسی علت متحدہ کے جس کا ادراک محض لغت سے نہیں ہو سکتا (توضیح ص ۳۰۲)

۱۴۔ مالکیوں کے خیال میں "استنباط کو بلحاظ علت کے اصل حکم کے ساتھ مطابق کرنے کا نام قیاس ہے"۔ (المختصر جلد دوم صفحہ ۲۰۴)

۱۵۔ شوافع کے نزدیک امور شرعیہ میں معلوم کو معلوم پر ایک علت مؤثرہ اشتراک کی وجہ سے حمل کرنے کا نام قیاس ہے۔ (جمع الجوامع جلد ۴ صفحہ ۱)

حجیتِ قیاس اہلِ ظاہر کے نزدیک قیاس شرعی حجت نہیں۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں سب سے پہلے نظام نے قیاس کا انکار کیا۔ پھر بغداد کے بعض متکلمین نے اس کی پیروی کی (اصول سرخسی جلد ۲ ص ۱۱۸)
ابن حزم اور چند حنابلہ قیاس کو حجت شرعی تسلیم کرنے کے منکر ہیں (سر عبدالرحیم اصول فقہ ص ۱۵۹) لیکن صحابہ اور تابعین میں سے اسلاف اور امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ بن حنبل، امام مالکؒ بن انس اور اکثر فقہا و متکلمین کے نزدیک قیاس ایک شرعی حجت ہے (آمدی جلد ۳ ص ۲۴-۲۵) شیعہ امامیہ کے ہاں یہ حجت نہیں بلکہ امام معصوم کی رائے حجت ہوتی ہے (حل العقول لحقد الفحول از محمد باقر، تہران) البتہ شیعہ زیدیہ کے ہاں یہ شرعی حجت ہے (نہایۃ السول شرح منہاج الوصول جلد ۳ ص ۸)

حجیت قیاس کے دلائل | قیاس کا حجیت ہونا کتاب وسنت اور اجماع وعقل چاروں سے ثابت ہے۔
قرآن کریم کی سورۃ الحشر میں ارشاد ہے۔ فَاعْتَبِرُوا یا اُولی الابصار (آیت ۲) ترجمہ: ”پس اعتبار کرو اے آنکھ والو“۔ فقہاء نے اعتبار کا مطلب یہ بیان کیا ہے ” رد الشئ الی نظیرہ الی الحکم علی الشئ بما ھو ثابت لنظیرہ (توضیح بر حاشیہ تلویح صفحہ ۵۸) یعنی کسی شے کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شے کا قرار دینا“۔ اس آیت میں ”اعتبار“ کے معنی قیاس کے ہیں کیونکہ عربی میں ” اعتبار شیٔ بشیٔ “ کے معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کرنا۔ نیز قرآن کریم میں فرمایا ” فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون“ اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے معلوم کرو نیز آیت ”لیتفقھوا فی الدین“ (التوبہ ۱۲۲) آیت ” ویعلمھم الکتاب والحکمۃ“ (آل عمران ۱۶۴) وغیرہ سے بھی حجیت قیاس پر استدلال کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ تمام آیات بھی جن میں غور و فکر کرنے کی تلقین کی گئی ہے ان میں بھی قیاس کی حجیت پوشیدہ ہے۔

حجیت قیاس بذریعہ حدیث | حجیت قیاس کے ضمن میں مشہور حدیث معاذ بڑی اہمیت رکھتی ہے۔
جسے ترمذی و ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بیان کے مطابق جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بحیثیت قاضی یمن بھیجنا چاہا تو ان سے جو گفتگو ہوئی وہ ابوداؤد نے اس طرح نقل کی ہے

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعث معاذاً الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟ قال اقضی بکتاب اللہ۔ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ؟ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ؟ قال اجتھد برأی۔ فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ وقال، الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ (سنن ابوداؤد، کتاب الاقضیہ حدیث ۳۵۲۹)

ترجمہ: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو قاضی بنا کر یمن بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہوگا تو تم فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا کتاب اللہ سے۔ پھر پوچھا اگر کتاب اللہ میں نہ ملے تو عرض کیا اللہ کے رسول کی سنت سے فیصلہ کر لوں گا۔ پھر رسول کریم نے پوچھا اگر یہاں بھی وضاحت نہ ہو تو کیا کرو گے؟ تب معاذ نے کہا۔ میں اپنی رائے سے قیاس کروں گا۔ چنانچہ یہ جواب سن کر رسول کریم نے انہیں گلے لگا لیا اور فرمایا ”شکر و تعریف اس اللہ

کے لیے جس نے اپنے رسول کے رسول کو اس کی توفیق دی جس سے اُس کا رسول راضی ہے۔

حجیت قیاس کی دوسری حدیث رسول کریمؐ کا فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ فرمانا ہے

اقض بالکتاب والسنۃ اذا وجدتھما فاذا لم تجد فیھما اجتھد رایک "ترجمہ" فیصلہ کرو کتاب اور سنت سے جبکہ آن میں مل جاتے اور اگر ان دونوں میں نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔

یہ حدیث ملاحظہ ہو آمدی جلد دوم صفحہ ۶۹ ۔

آثار صحابہؓ سے حجیت قیاس

آثار صحابہ میں سے ایک تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا وہ خط ہے جو آنجناب نے عدلیہ کے ضابطے کی وضاحت کرتے ہوئے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا تھا — آپ نے لکھا اُس حکم پر فیصلہ کرو جو کتاب اللہ میں ہو۔ اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر فیصلہ کرو۔ اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ہو اور سنتِ رسول میں بھی نہ ہو تو پھر صالحین نے جو فیصلے کیے ہیں اُن کے مطابق فیصلہ کرو۔ لیکن اگر کسی معاملے کا حکم نہ کتاب اللہ میں ملتا ہو نہ سنتِ رسولؐ میں اور نہ ہی صالحین کے فیصلوں میں اس کے متعلق کوئی نظیر موجود ہو تو تمہیں اختیار ہے چاہے خود پیش قدمی کرو یا تامل کرو اور میرے نزدیک تامل کرنا زیادہ بہتر ہے۔ (نسائی)

دوسرا بیان حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں "وہ زمانہ گزر چکا ہے جب ہم نہ فیصلہ کرتے تھے اور نہ ہماری یہ حیثیت تھی کہ فیصلے کریں (یعنی حضورؐ کا دور) اب تقدیر الٰہی سے ہم اس حال کو پہنچے ہیں جو تم لوگ دیکھ رہے ہو۔ پس اب تم میں سے جس کے سامنے کوئی معاملہ فیصلے کے لیے پیش ہو تو اُسے چاہیے کہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرے اور اگر کوئی معاملہ آ جائے جس کا حکم کتاب اللہ میں نہ ہو تو اس کا فیصلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مطابق کرے اور اگر معاملہ ایسا ہو کہ اس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کا فیصلہ فرمایا ہو تو صالحین نے اُس کا جو فیصلہ کیا ہو، بس پھر وہی کرے۔ لیکن اگر ایک معاملہ ایسا آ جائے جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں اور نہ صالحین نے پہلے کبھی اس کا فیصلہ کیا ہو تو اپنی رائے سے (حق و ثواب تک پہنچنے کی) پوری کوشش کرے اور یہ نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں، میں ڈرتا ہوں، کیونکہ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح، اور ان دونوں کے درمیان کچھ امور مشتبہ ہیں۔ سو مشتبہ امور میں آدمی کو وہ فیصلہ کرنا چاہیے جو اس کے ضمیر کو نہ کھٹکے اور ایسا فیصلہ کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے جس کے متعلق خود اُس کے اپنے ضمیر میں کھٹک محسوس ہو۔ (نسائی)

اسی طرح ابن مسعودؓ نے جس عورت کو طلاق لینے کا اختیار دیا تھا اس کے بارے میں فرمایا "میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے ہے۔ اللہ اور اس کا رسولؐ اس سے بری ہیں (تاریخ تشریع الاسلامی)

رائے اور قیاس کا فرق

اسلام کے ابتدائی دور میں لفظ رائے کو قیاس شرعی کے معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ جیسا کہ حدیث معاذ سے بھی پتہ چلتا ہے اور ابن مسعودؓ والی روایت میں بھی آیا ہے۔ ان دونوں روایتوں میں لفظ رائے وارد ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ رائے سے یہاں وہ خالص رائے مراد نہیں جو کسی اصل پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ رائے مراد ہے جو کسی اصل پر مبنی ہو اور اسی کو قیاس کہتے ہیں۔ لیکن جب لوگوں نے "خالص رائے" اور "قیاس شرعی" میں امتیاز کرنا چھوڑ دیا اور ہر قسم کی رائے کو شرعی احکام کے اثبات کے لیے دلیل بنا دیا تو بعد کے دور میں ضروری ہوا کہ رائے اور قیاس کو ایک دوسرے سے جدا کرکے ان کا اصطلاحی فرق واضح کیا جائے۔

امتِ مسلمہ کا سوادِ اعظم قیاس کو شریعت کی چوتھی اصل مانتا ہے اور کتاب و سنّت و اجماع میں جو حکم نہ ملے اس کے اثبات کے لیے قیاس کو بنا قرار دیتا ہے۔ لیکن بالاتفاق رائے کا دین میں کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ سیّدنا علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "لوکان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاہ" یہاں رائے سے خالص رائے مراد ہے — قیاس کی اِصطلاحی تعریف سے قطع نظر قیاس اور رائے میں یہ فرق ہے کہ اپنا وہ خیال جو کسی اصل شرعی یعنی کتاب و سنت اور اجماع پر مبنی ہو قیاس ہے اور جو کسی اصلِ شرعی پر مبنی نہ ہو وہ رائے ہے۔ رائے اور قیاس کے فرق کو مندرجہ ذیل نکات سے واضح کرتے ہیں۔

۱ — حرج یا مصلحت کے کسی ایسے مظنہ کو جس کا شارع نے اعتبار نہ کیا ہو۔ اپنی طرف سے علّت قرار دے کر حکم کا مدار ٹھہرایا جائے یہ رائے ہے اور قیاس یہ ہے کہ حکمِ منصوص سے علّت کا استخراج کرکے حکم کو اس پر دائر کیا جائے۔

۲ — رائے سے نہ نفسِ فہم و عقل مراد ہے اور نہ وہ رائے جس کا اعتماد سنّت پر بالکل نہ ہو اور نہ استنباط اور قیاس پر قدرت مراد ہے۔ بلکہ رائے سے یہ مراد ہے کہ کسی مسئلے کا حکم معلوم کرنے کے لیے احادیث اور آثار کی متابعت کے بجائے اپنے متبوع کے اصول اور اس کے کلام سے تخریج کے طور پر

اُس مسئلہ کا حکم معلوم کیا جائے۔

۳۔ قیاس دین کی چوتھی اصل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسئلہ دین کے ان تین اصولوں (کتاب، سنت، اجماع) میں موجود ہو جو قیاس پر مقدم ہیں تو اس میں قیاس کو دخل نہ ہوگا، لیکن اصحابِ رائے یہ کرتے ہیں کہ اخبارِ آحاد کو جو قیاس پر مقدم ہیں اپنے وضع کردہ اصول کے مقابلے میں ترک کر دیتے ہیں اور یہ طریقہ انہوں نے خوارج سے لیا ہے۔

(جاری ہے)

احتیاط

ترجمان القرآن میں ضرورتِ استدلال کے لیے آیات واحادیث شائع ہوتی رہتی ہیں۔ قارئین سے گذارش ہے کہ جن اوراق پر آیات واحادیث ہوں۔ اُن کا خاص احترام ملحوظ رکھیں تاکہ بے ادبی نہ ہونے پائے۔

(ادارہ)

زکوٰۃ ——— نظریہ اور عمل

محمد عتیق اللہ - جدہ

(۴)

ضمانتی ٹیکس | ضمانتی ٹیکس کی ایک قسم جزیہ ہے جو غیر مسلموں سے متعلق ہے۔ خلیفہ دوم حضرت عمرؓ بن خطاب نے اس کو جاری کیا۔ اس کی حیثیت سماجی ضمانت کی اسی طرح ہے جس طرح زکوٰۃ کی مسلمانوں کے لیے ہے۔ فرق یہ ہے کہ جزیہ کی شرح زکوٰۃ کی شرح سے اونچی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح ″ ط″ ہے تو جزیہ کی شرح غیر مسلم باشندے کے لیے ۲ ط ہے اور غیر ملکی زائرین (غیر مسلم) کے لیے ۴ ط ہے (اگر ملک میں قیام ایک سال سے زیادہ ہے اور وہ صاحب روزگار ہے)۔ جزیہ کی اونچی شرح کی وجہ دوہری ذمہ داریاں معلوم ہوتی ہیں، ایک امن کے زمانہ میں اخراجات، دوسرے ہنگامی حالات میں تحفظ کا صرفہ پورا کرنا۔ جزیہ ہر اس چیز پر لازم ہے جس پر زکوٰۃ عاید کی جاسکتی ہے۔ سماجی فلاح و بہبود کے لحاظ سے غیر مسلم باشندے، غیر ملکی زائرین اور مسلمان مساوی حقوق رکھتے ہیں۔

ضمانتی ٹیکس کی دوسری قسم کسٹم ڈیوٹی ہے۔ اس کا اطلاق درآمدی اور برآمدی مال کے علاوہ ملک میں مالِ تجارت کی نقل و حرکت پر بھی ہے۔ ڈیوٹی کی شرح وہی ہے جو زکوٰۃ کی ہے یعنی مسلمانوں کے لیے زکوٰۃ کے برابر اور غیر مسلموں کے لیے جزیہ کے برابر۔

ٹیکس ریلیف "عفو" | فقہ کا یہ ایک اہم موضوع ہے۔ ٹیکس ریلیف (عفو) کے مسئلہ پر چاروں اماموں کا اتفاق نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر قابلِ ٹیکس مال اور جائداد میں ایک حصہ

عفو کا ہے۔ صاحبین[1] کا خیال ہے کہ یہ بات صرف مویشیوں کی زکوٰۃ کے ساتھ مخصوص ہے ۔۔۔ امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ ہے کہ ہر قسم کی زکوٰۃ میں "کسر" کا حصّہ عفو ہے۔ صاحبین کا نظریہ ہے کہ عام طور پر ایسا نہیں ہے۔ خاص حالات میں ایسا ہوسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک بچت کردہ رقم ۲۳۹ درہم کی زکوٰۃ، سالانہ شرح ۲½ فیصد کے حساب سے سال کے آخر میں ۵،۹۷۵ ہوتی ہے کسر کا حصّہ ۰،۹۷۵ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح عدد[2] ۵ زکوٰۃ ہے اور کسر یعنی ۰،۹۷۵ عفو ہے مگر صاحبین کے نزدیک پوری رقم ۵،۹۷۵ زکوٰۃ ہے۔

ان ہر دو طرز فکر کا اثر دُور رس ہوسکتا ہے، خصوصاً سالانہ زکوٰۃ کی لمبی مدت پر اس کا اثر نمایاں ہوجاتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی مال یا جائیداد کی قیمت "ق" درہم (۲۰۰ سے بہت زیادہ) جمع ہے۔ اس رقم پر سالانہ زکوٰۃ کی شرح "ط" کے حساب سے متواتر سال ۱، ۲، ۳، ۴ ...... ن کے آخر پر زکوٰۃ کی صورت ایک لڑی بنتی ہے۔ جیسے پہلے سال کے آخر تک زکوٰۃ ق ط ہوتی ہے اور مستقل بچت ق (۱-ط) ہوتی ہے جس پر دوسرے سال کی زکوٰۃ ق ط (۱-ط) ہوتی ہے اور مستقل بچت ق (۱-ط)^2 بنتی ہے۔ تیسرے سال کے آخر میں زکوٰۃ ق ط (۱-ط)^2 نکلتی ہے ۔ اسی طرح اور سالوں کی زکوٰۃ نکالی جاسکتی ہے۔ ہم یوں نقشہ بنا سکتے ہیں:-

ق ط، ق ط (۱-ط)، ق ط (۱-ط)^2، ...... ق ط (۱-ط)$^{ن-۱}$

زکوٰۃ کی مجموعی رقم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منفرد حصّہ کا مجموعہ ہے یعنی:-

ز = منفرد حصّہ ق ط + منفرد حصّہ ق ط (۱-ط) + منفرد حصّہ ق ط (۱-ط)^2 + ... + منفرد حصّہ ق ط (۱-ط)$^{ن-۱}$

---

[1] فقہ میں اکثر حوالہ "شیخین" اور "صاحبین" کا دیا جاتا ہے۔ شیخین سے مراد دو ہستیاں ہیں: ایک حضرت امام ابوحنیفہؒ (۸۰ - ۷۶۰ ء) اور دوسرے حضرت امام ابویوسفؒ (۷۳۲ - ۷۹۸ ء)۔ صاحبین کا مطلب دو شخصیتیں ہیں۔ ایک امام ابویوسفؒ اور دوسرے امام محمدؒ (۷۴۹ - ۸۰۵ ء)

[2] مؤلف کی اس اصطلاح سے مراد وہ رقم ہے جو "کسر" نہ ہو۔

صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ کا پورا سلسلہ اس طرح ہوگا :-

ز (ن) = ق ط + ق ط (۱-ط) + ق ط (۱-ط)^{۲} + ... + ق ط (۱-ط)$^{ن-۱}$

اس مجموعہ کی اجزاء لئے ضربی اختصار میں لکھی جاسکتی ہے ۔

ز (ن) = ق (۱ - (۱-ط)^{ن}) - واضح رہے کہ ط کی قیمت صفر اور ایک کے درمیان ہے -

زکوٰۃ کی شکل ز اور ز (ن) کا مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی شکل ز دوسری شکل ز (ن) سے کم ہے - دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ زکوٰۃ کا تسلسل سال 'ن' کے آخر پر ٹوٹ سکتا ہے ۔ اگر مستقل بچت ق (۱-ط)^{ن} عفو کی حد "ع" کو پہنچ جاتی ہے -

محدود مدت کے بجائے اگر 'ن' کی حد لامحدود کر دی جائے تو لامحدود مدت کی زکوٰۃ بنتی ہے

ز (∞) = ق - ع

اگر عفو کی حد صفر ہے تو لامحدود مدت کی زکوٰۃ ہوگی :-

ز (∞) = ق

زکوٰۃ کی لامحدود مدت کی شکل ز (∞) سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اگر کوئی بڑی رقم عرصہ تک جمع رہے اور استعمال میں نہ لائی جائے تو سال کے سال زکوٰۃ پوری رقم کو بتدریج عفو کی حد تک تخفیف کر دے گی یا زکوٰۃ میں وصول کر لے گی - اس بات کی سائنٹیفک تصدیق میں ہم صاحبین کا نظریہ عفو کے بارے میں زیادہ معاون پاتے ہیں - دوسری بات یہ دیکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے قاعدہ پر مجموعی طور پر زکوٰۃ کم حاصل ہوتی ہے -

بحث کا خلاصہ | پچھلی ساری گفتگو سے کچھ اہم نکات اخذ کیے جاسکتے ہیں ، ان کی تشریح یہ ہے -

ا - ایک اقتصادی نظام جس کا محور زکوٰۃ ہو اس کے بارے میں یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ وہ پانچ باتوں کا ضامن ہے یعنی زندگی کو سہارا دینے کے لیے کم سے کم حد کی نگہبانی اور بنیادی ضروریات کی فراہمی ، فلاحی اور بہبودی امور میں غیر امتیازی سلوک ، غیر مسلم باشندوں اور غیر ملکی زائرین کے جان و مال کی پاسبانی ، غیر سودی نظام کی پشت پناہی اور اسلام کے تقدس کی امانت داری -

ب - بچت اور پیداوار (زرعی و صنعتی) پر عفو کی حد قائم کرنے کے لیے ایک جامع پالیسی

ممکن ہو سکتی ہے۔ بہت سی پیچیدگیاں دُور ہو سکتی ہیں۔ آمدنی یا وسائل کے جزوی عفو (ان خرچ شدہ یا داخلی وسائل) میں عفو کی حد مضمر تصوّر کی جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ حد قائم کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ حد صفر بھی قرار دی جا سکتی ہے۔ حد بندی کا کوئی خاص اثر مستقل بحیثیت یا مستقل پیداوار پر نہیں ہوتا ہے تو کسی بھی معاشی نظام میں سنگ میل ہے۔

ت۔ شہد اور مویشی کی زکوٰۃ خاص توجہ کی مستحق ہے۔ شہد حکومت کی ملک ہے اگر شہد حکومت کے باغات یا جنگلات کی پیداوار ہو۔ بھیڑ بکریوں اور گایوں کی زکوٰۃ میں کم سن جانور اور اُونٹ کی زکوٰۃ میں بالخصوص کم سن اونٹنی لینے کی تاکید ہے۔ جنس اور عمر کا تشخص اس بات کی دلالت ہے کہ حکومت ان کی قیمت ناداروں میں براہ راست تقسیم کرنے کے خود ان جانوروں کی افزائش کا سامان کرے۔ اور غربا کے لیے مستقل امداد کا سامان کرے۔ شہد اور دُودھ زندگی کو ایک حد تک سہارا دینے والی چیزیں ہیں۔ ملک میں یہ دونوں چیزیں مہیا ہونے کا حکومت یقین دلا سکتی ہے۔ اسی وقت یہ بات ممکن ہے جب کہ ان کی پیداوار اور فراہمی کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہو۔ پیداوار میں اضافے کی ترغیب کا اشارہ زکوٰۃ کے فارمولے میں موجود ہے۔

ث --- زکوٰۃ جمع کرنا اور اس کی صحیح تقسیم عمدہ کارکردگی کی متقاضی ہے۔ اس کی بہترین شکل زکوٰۃ بنک ہو سکتا ہے۔ زکوٰۃ بنک جمع شدہ سرمائے سے کوئی غذائی صنعت قائم کر سکتا ہے۔ بنیادی صنعتوں یا کاروبار کے لیے قرضے دے سکتا ہے تاکہ وہ مقاصد حاصل کیے جا سکیں جن کی توقع حکومت سے کی جا سکتی ہے۔ زکوٰۃ بالواسطہ غیر پیداواری دولت کی کثرت کے رجحان پہ ایک ضرب ہے۔ زکوٰۃ بنک کی قائم کردہ صنعت اور حرفت گداگری کا انسداد کر سکتی ہے۔ نفع خوری کی دوڑ میں روک لگا سکتی ہے۔ بازار میں اشیا کے نرخ اور مال کی قیمت کے اُتار اور چڑھاؤ میں توازن قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔ روزگار کے مواقع اور مال کی افزائش کا ایک موثر ذریعہ ہے۔

صدقات بنک کا تصوّر زکوٰۃ بنک سے مختلف ہے، اس کی ذمہ داریاں جدا ہیں، اس کا دائرہ عمل محدود ہے۔ اس کا واسطہ خیرات سے ہے کاروبار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ج --- غیر مسلموں کے لیے جزیہ بنک الگ کام کر سکتا ہے۔ زکوٰۃ بنک اور جزیہ بنک کا فروغ

سود سے بیگانگی کی راہ ہموار کرسکتا ہے۔ بغیر سود کے قرضہ دے سکتا ہے اور ایسے اداروں کی حوصلہ شکنی کرسکتا ہے جو سودی قرضہ دیتے ہیں۔ زکوٰۃ بنک مسلم عوام کا بنک ہے۔ یہ عوام اور حکومت دونوں کا اعتماد حاصل کرسکتا ہے اور سودی اداروں کو شکست دے سکتا ہے[1]۔ جدا جدا فرقے اگر چاہیں تو زکوٰۃ بنک کی شاخیں علیحدہ علیحدہ قائم کی جاسکتی ہیں[2]۔

ح — زکوٰۃ بنک کے تصور کا فطری اضافہ بین الاقوامی زکوٰۃ بنک ہے۔ یہ بنک مسلم ممالک کے مصیبت زدہ علاقوں یا غربت زدہ عوام کی دست گیری کرسکتا ہے۔ آج ایک مسلمان ملک کسی حادثہ کا شکار ہوتا ہے تو وہاں امداد ریڈ کراس کے ذریعے پہنچتی ہے۔ عالم اسلام میں یہ کام ہمارے اپنے نظام کے تحت ہونا چاہیے۔ زکوٰۃ بنک امدادی کام کے علاوہ زکوٰۃ اور اقتصادی حالات کے بارے میں مواد جمع کرسکتا ہے۔ وہ عالم اسلام میں زکوٰۃ کے وزن کی مشترک اکائی (گرام یا کلوگرام کی صورت میں) مقرر کرسکتا ہے، نیز محاسبہ کا کوئی خاص طریقہ متعین کرسکتا ہے۔

خ — عفو کا مسئلہ صاحبین کے خیال کے مطابق واقعی مویشی کی زکوٰۃ کے لیے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ زکوٰۃ بالخصوص اونٹوں سے متعلق نقشے (مندرجہ بالا) کی ترتیب میں سائنٹیفک انداز ہے۔ یہ ایک حیرت انگیز کارنامہ ہے کہ ٹیکسیشن کے موجودہ طریق کا عکس مویشی کی زکوٰۃ نکالنے کے طریقہ میں موجود ہے۔ مویشیوں کے علاوہ دوسرے امور میں اگر عفو کی جا قائم کیے بغیر حساب لگانا ہو تو آسانی ہوتی ہے خواہ حساب محدود عرصے کا ہو یا وسیع مدت کا۔

---

[1] ہمارے نقطۂ نظر سے تو سود کے قطعی امتناع کا قانون اسلامی ریاست میں جاری ہونا چاہیے۔ نہ کوئی فرد سودی کاروبار کرسکے، نہ ادارہ۔ (ف۔ص)

[2] اس فرقہ آرائی کی اقتصادی امور میں کوئی اہمیت نہیں۔ دوسرے ہر موضوع پر بنک الگ کرنے کے بجائے ایک بنک میں مختلف قسم کے کھاتے ہوسکتے ہیں۔ دو بڑے فرقوں میں خمس اور ۲½ فیصد کی شرحوں کا جو اختلاف موجود ہے اسے سامنے رکھ کر کفالتِ عامہ کی ایسی اسکیمیں بنائی جاسکتی ہیں کہ دونوں گروہوں کے مسائل حل ہوں اور دونوں مطمئن ہوں۔

ہند چینی کے مسلمانوں پر کیا گذری!

ماخوذ:- از مجلہ اتحاد - امریکہ

مترجم:- نور الاسلام صاحب - منصورہ - لاہور

(۳)

ویت نام کی جنگ کے بعد کمبوڈیا، ۱۷ اپریل ۱۹۷۵ء کو کھمر روج افواج کے تحت آگیا۔ دو دن بعد یہ احکام جاری کیے گئے کہ شہر اور گاؤں فوراً خالی کر دیے جائیں۔ کھمر روج لوگوں کے گھر اجاڑتے وقت اس بات پہ زور دیتی تھی کہ یہ اس لیے ضروری ہے کہ امریکی ہوائی جہاز اُن کی طرف آ رہے ہیں۔ لوگوں کو اپنا سامان باندھنے کا وقت نہیں دیا گیا۔ اور جو سامان اُٹھانے میں دیر کرنے لگے اُن کو گولی کا نشانہ بنا دیا گیا۔ حتیٰ کہ بوڑھے مردوں اور عورتوں، بچوں اور ہسپتالوں میں بیماروں کو بھی اس سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ اس مجرمانہ کارروائی کی وجہ سے، اور خوراک اور علاج کا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے لوگ راستے ہی میں مر گئے۔ ایک تعداد اُن جنگلوں میں ختم ہو گئی جہاں کمیونسٹوں نے اُن کو جا دھکیلا تھا۔ جنگلوں میں لے جا کر مصیبت زدہ لوگ الگ الگ ٹولیوں میں کر دیے گئے۔ کسی خاندان کو بھی یک جا نہیں رہنے دیا گیا۔ فوج کی نگرانی میں سب کے نام بدل دیے گئے۔ اور انہیں زمین جوتنے اور نہریں کھودنے پہ مجبور کر دیا گیا۔ لوگوں کے خلاف کمیونسٹ طاقت کا پورا استعمال کیا گیا تاکہ وہ ان کے وفادار رہیں اور مخالفت میں سر نہ اُٹھا سکیں۔ ان کا معاشرہ اس قابل نہیں سمجھا گیا کہ وہ کمیونسٹ سوسائٹی میں مدغم

ہو سکتا ہے۔ اس لیے اُسے ختم کر دیا گیا۔

اس کے بعد کمبوچیا کو ایک نئی زندگی مل گئی۔ اس نئی سوسائٹی میں کوئی خرید و فروخت نہیں تھی، نہ اخبارات تھے، نہ خطوط تھے، نہ میگزین تھے، بس ریڈیو پر وقتاً فوقتاً گورنمنٹ کے حکم نامے براڈکاسٹ کیے جاتے تھے۔ اس سسٹم کے تحت ایک شوہر کو اپنی بیوی کا پتہ معلوم نہ تھا، ماں کو بچوں کے نام معلوم نہ تھے۔ عبادت کا سوسائٹی میں کوئی نظام نہ تھا۔ شادی یا رسومات شادی، حلال یا حرام کا کوئی ذکر نہ تھا۔ یہ تمام بے گھر مہاجر گروپوں میں رہتے تھے اور سب مل جل کر کام کرتے تھے۔ کوئی اگر کسی حکم کو مذہب کی بنیاد پر ماننے سے انکار کر دیتا تھا تو اس کو سزائے موت دے دی جاتی تھی اور وہ کھلے بندوں قتل کر دیا جاتا تھا تاکہ دوسروں کے لیے باعثِ عبرت ہو۔ جو بھاگ سکتے تھے وہ بھاگ جاتے تھے۔ ورنہ موت ہی ان کی قسمت کا آخری فیصلہ تھی۔

فرار بہت سے کمبوچیا کے لوگ جو تھائی لینڈ کی سرحد کے نزدیک تھے، بھاگ کر تھائی (THAI) چلے آئے جن میں تقریباً ۲ ہزار مسلمان شامل ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق لاکھوں آدمی بھاگنے کے لیے تیار ہیں، مگر کھمر روج کے سپاہی اتنی کڑی دیکھ بھال کر رہے ہیں کہ سرحد عبور کرنا دشوار ہے۔

اسکے بعد دیگرے لوگوں کے قافلے راتوں کو متحرک رہتے کہ کسی طرح کمبوچیا کی حدود سے باہر نکل جائیں۔ ایسے کچھ گروہ تھائی لینڈ پہنچنے میں کامیاب ہوئے، اور بہت سے اس کوشش میں جان بحق ہو گئے۔ پوئی پیٹ (POI PET) کے قریب کے مسلمانوں نے اوگارو دریا (AU GARAU RIVER) کو پار کرنے کا قصہ یوں بتایا کہ یہ دریا صوبہ بلٹم بنگ (BALTAMBANG) کمبوچیا (CAMBODIA) اور تھائی لینڈ کے سرحدی شہر آرانیا پراتھٹ (ARANYAPRATHET) کے درمیان سرحد قائم کرتا ہے۔ ہم لوگوں نے اپنے بھاگ نکلنے کی تاریخ ۲۸ جون طے کر لی تھی اور ۴۰۰ افراد کا قافلہ رات کو دریا کی طرف روانہ ہوا، لیکن سب اس کو عبور نہ کر سکے کیونکہ کھمر روج نے قافلے کو دیکھ کر گولیاں چلانی شروع کر دیں۔ جو لوگ پیچھے رہ گئے تھے اور ان میں زیادہ تر بوڑھے اور

اور بچے تھے، گولیوں کا نشانہ بن گئے۔

ایک اور گروہ نے بیان کیا کہ وہ نوم پین (PHNOM PENH) سے تھائی سرحد تک پہنچنے کے لیے مسلسل ۴۰ راتیں سفر کرتے رہے۔ دس آدمیوں میں سے صرف تین بارڈر تک پہنچ سکے۔ البقیہ ساتھی راستے میں کمیونسٹ سپاہیوں سے لڑتے ہوئے مارے گئے، جنہوں نے اندھیرے میں اُن کا تعاقب کیا تھا۔

چی پیاس محمد یا لی سوفان ناری (CHI PIYAS MOHAMMAD OR LI SAFAN NARI) کمپونگ چام صوبے کا رہنے والا تھا۔ اُس کی عمر ۴۲ سال کی تھی اور وہ کمپونگ اسپو گاؤں کی مسجد کا پیش امام تھا۔ اُس کا باپ کمپوچیا کے مذہبی رہنماؤں میں سے تھا اور اُس نے مکہ میں مسجد الحرام اور مذہبی حلقوں میں بیس سال گزارے تھے، اس کا نام الحاج علی تھا۔

نومبر ۱۹۷۴ء کے پہلے پندھرواڑے میں چی پیاس نے اپنے بیوی بچوں کو اسپو چیکا میں چھوڑ کر کمپونگ چم کے شہر میں جا کر پناہ لی۔ کمیونسٹوں نے اسے پکڑنے کی کوشش کی تاکہ مسلمانوں کی مدد کرنے اور اُن کے حقوق کا تحفظ کرنے کے الزام میں اس پہ فرد جرم عاید کر سکیں۔ ۱۷ اپریل ۱۹۷۵ء کو جب نوم پین کمیونسٹوں کے قبضہ میں چلا گیا تو چی پیاس (CHI PIYAS) دوسرے کمپونگ چام کے ایک ضلع سے دوسرے ضلع میں منتقل ہوتا رہا۔ وہ جہاں بھی گیا، دوسرے لوگوں، خصوصاً مسلمانوں کے ساتھ امن و امان سے رہا۔ ۱۱ مارچ ۱۹۷۶ء کو کچھ افسروں کو اس کے گذشتہ معاندانہ کردار کا علم ہوگیا۔ اور انہوں نے اُس کو گرفتار کر کے انگاپو میں پھانسی لگانے کے لیے بھیج دیا، مگر اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ کی قدرت نے حیرت میں ڈال دیا کہ جب پھانسی کا وقت آن پہنچا تو سخت طوفانی آندھی آگئی۔ اس سے فائدہ اُٹھا کر وہ وہاں سے بھاگ کر ایک قریب کی پناہ گاہ میں چھپ گیا۔ دوسرے دن وہ وہاں سے روانہ ہوگیا۔ وہ حکومت کے ایک اور مخالف شخص سے ملنا چاہتا تھا، جس کا نام لب ساری (LIB SARY) تھا۔ لب سارہ ملایا ابوطالب حسن، جس کی عمر ۳۶ سال تھی۔ مذہبی سائنس کا استاد تھا۔ وہ چرانگ چمریں نامی ایک مسلمان گاؤں میں کام کرتا تھا۔ یہ نوم پین سے

کوئی آٹھ کلومیٹر دور ہے۔ اس کو گرفتار کر کے دوسرے بہت سے حکومت کے غداروں کے ساتھ ۲ ماہ فوجی کیمپ میں رکھا گیا۔ یہاں اُس نے دوسرے پانچ ساتھیوں کے ساتھ تھائی لینڈ سے بچ نکلنے کا منصوبہ بنایا۔ یہ لوگ ماکوکو کی سرحد تک ہی پہنچے تھے کہ کھمر روج کے ایک فوجی دستے نے اُن کو گرفتار کر لیا۔ اُن کو سزائے موت دی گئی مگر اُن میں سے لیب ساری اور جی پیا اس کسی نہ کسی طرح بچ کر تھائی لینڈ پہنچ گئے۔

انہوں نے بتایا کہ کمپونگ چنگ کے شہری مسلمان کمپونگ تھام اور پرسات بھیج دیئے گئے تھے۔ اور کام پونگ کھموم کے لوگ بارائے فنگ میں لے جائے گئے۔ یہ جگہ کریٹے (KRAITE) کی جانب ہے۔ کمیونسٹوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کی جانوں کے متعلق ظالمانہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ بہت سے لوگ دوا اور علاج کے فقدان اور بے توجہی کی وجہ سے موت کا شکار ہو گئے۔ بہت سے لوگ جنہیں فوری طبی امداد یا اپریشن کی ضرورت تھی، اُن کو حاملہ عورتوں سمیت شہر بدر کر دیا گیا تاکہ بے چارگی و مایوسی کی موت مر جائیں۔ جس شخص نے بھی پہلی حکومت میں بطور ملازم، سپاہی، استاد، طالب علم، پیشہ ور یا بطور کسان کام کیا تھا، اس کو غدار تصور کر لیا گیا۔ کیونکہ انہوں نے کمیونسٹ حکومت کے ساتھ نوم پین کے سقوط سے تعاون نہ کیا تھا۔ ایسے سینکڑوں لوگ قتل کر دیے گئے یا جیل خانوں میں ڈال دیئے گئے۔

کمیونسٹوں کی مزید مسلم آزاریاں

کمیونسٹ اس سے بھی مطمئن نہ ہوئے اور باقی ماندہ مسلمان خاندانوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور ان کو غیر مسلم اور چینی اور بدھ کمبوچین خاندانوں کے ساتھ زبردستی خلط ملط کر دیا۔ انہوں نے جوان عورتوں کو مجبور کر دیا کہ ان کے سپاہیوں کے ساتھ شادی کر لیں اور اُن مسلمان بچوں کو اغوا کر لیا جن کی عمر ۶ اور ۱۲ سال کے درمیان تھی۔ اور اُن کو کمیونسٹ بنانے کی کوشش کی۔ سب کو مجبور کیا گیا کہ روزانہ ۶ بجے صبح سے ۱۱ بجے تک، ۲ بجے سے ۶ بجے شام اور پھر ۸ بجے سے ۱۱ بجے رات تک پل تعمیر کریں، نہریں کھودیں، کھیتوں پر ہل چلائیں اور دوسرے زراعتی کام کریں۔ ایک دن بھی آرام میسر نہ تھا۔ اتنے کام کے معاوضہ میں ہر گروپ کو (جو تین آدمیوں پر مشتمل ہوتا تھا) ایک چاول کا پیالہ (تقریباً ۸۰ گرام) اور تھوڑا سا نمک ہر روز ملتا تھا۔ اتنی کم غذا اور زائد کام

سے لوگوں میں مختلف بیماریاں پھیل گئیں اور جسمانی کمزوری کی بنا پر بھی بہت سے لوگ ہلاک ہو گئے۔ خمرروج نے ایسے لوگوں کو گولی کا نشانہ بنا دیا جو کام کے قابل نہ تھے اور دلیل یہ دی کہ بیکار لوگوں کی دنیا کو ضرورت نہیں۔

خمرروج نے اپنے جاسوس اور خبررساں مقرر کردیئے کہ دانشوروں، طالب علموں، سپاہیوں اور حکومت کے سابق ملازمین کا کھوج لگائیں۔ یہ جاسوس اپنے شکار کو گولی سے نہ مارتے تھے بلکہ وہ ان کے سر پھوڑ دیتے تھے۔ بہت سی لائبریریوں کی کتابیں، درسی کتب اور ریکارڈ جلا دیئے گئے۔ اسکولوں کو گودام بنا دیا گیا۔ سرکاری اور مذہبی محفلیں برخاست کر دی گئیں۔ مسلمانوں کے تمام منشور ختم کر دیئے گئے، مسلمانوں کی قبریں کھود دی گئیں۔ مذہبی مدرسے تباہ کر دیئے گئے۔ اور ان کے امام یا دوسرے اساتذہ کو تہ تیغ کر دیا گیا۔

باغیانہ کارروائیاں ۲۵ دسمبر ۱۹۷۵ء عیسوی کو کروچ چار اور رچے کے باشندے تقریباً ایک سو کمیونسٹ سپاہیوں کو جو ہتھیاروں سے لیس تھے، مارنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کے بعد خمرروج نے ان دونوں گاؤں کا چار دن تک محاصرہ رکھا اور پھر بمبیوں کے پوٹوں نے ان پر بم برسائے۔ دو ہزار سے زائد مسلمان مارے گئے۔ اس طرح کی بغاوت کمپونگ چنگ کے دوسرے علاقوں میں بھی پھیلی۔ بوہ کھسوڑا اور چھکالو اس سے متاثر ہوتے اور ۱۰ اور ۳۰ جنوری ۱۹۷۶ء کے درمیان اُن کا بھی قتل عام ہوا۔

ترسے بنگ برانگ میں جو کمپونگ چم اور کمپونگ تھنم صوبوں کی سرحد پر واقع ہے، ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ ۵ جنوری ۱۹۷۶ء کو السید محمد بن السید (عمر ۴۸ سال) نے خمرروج کے دو سپاہیوں کو مار ڈالا جو ایک ۱۸ سال کی نوجوان دوشیزہ کو بھگانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس گاؤں کا ایک شخص بھی، خواہ مرد ہو یا عورت، بوڑھا ہو یا بچہ، جوان ہو یا ضعیف، زندہ نہ بچ سکا۔ سب کو کمیونسٹوں نے تہ تیغ کر دیا۔

اس دباؤ اور خوف وہراس کے بعد بھی مسلمانوں نے جہاد جاری رکھا تاکہ اپنی نسل کو بچا سکیں حالانکہ کچھ بعید نہ تھا کہ خمرروج کی کمیونسٹ فوج ان سب کا صفایا کر دیتی۔

فان مصطفےٰ ایک ۳۸ سالہ استاد، جو کمپونگ چام کا رہنے والا تھا۔ چوری چنگ وار کے

کے شہر (نوم پنہ) میں مذہبی سائنس پڑھاتا تھا۔ اس نے نوم پنہ کے سقوط کے وقت کھمر روج کی سپاہیانہ وردی پہن لی اور اس لیے وہ آزادی سے نوم پنہ کے تمام علاقوں میں گھوم سکتا تھا۔ اس نے دیکھا کہ جگہ جگہ لوگ مہاجر کیمپوں میں رکھے جاتے ہیں اور پھر کس طرح ان کا قتلِ عام ہوتا ہے اور کس طرح بڑی بڑی بزرگ دینی ہستیاں ختم کر دی گئیں۔ ۷ دسمبر ۱۹۷۶ء میں اس نے اپنے تین ساتھیوں کے ساتھ تھائی لینڈ کا رُخ کیا۔ کمبوچیا کی ایک فیلڈ سے گزرتے ہوئے ان میں سے دو شدید زخمی ہو گئے۔ اور ایک ساتھی مارا گیا۔ باوجود شدید زخموں کے دوسرے دو تھائی لینڈ پہنچنے میں کامیاب ہو گئے، جہاں فان نے بتایا کہ کمپوچیا میں کیا بیتی تھی۔ جب مک کمبول صوبہ کندال سے وہ ۱۳ نومبر ۱۹۷۵ء کو گذر رہے تھے تو کھمر روج نے انہیں گرفتار کر لیا تھا اور امام الحاج عبداللہ بن ادریس (۵۶ سال) اور الحاج سرنگ یوسف (۵۰ سال) کو مار ڈالا۔ مؤخر الذکر چونگ چمریز میں رضوان اسکول کا ڈائریکٹر ہونے کے علاوہ الازہر (AL-AZHAR) یونیورسٹی کا گریجویٹ بھی تھا۔ فان بہت سے علاقوں میں گھومتا پھرا تاکہ اپنی آنکھ سے دیکھے کہ مسلمانوں پر کیا مظالم ہو رہے ہیں۔ ۱۳ جنوری ۱۹۷۶ء پیک باگ کے گاؤں (صوبہ اسٹانگ ٹانگ) میں اس نے دیکھا کہ امام موسیٰ بن علی (۵۷ سال) کو گرفتار کیا گیا جو کمبوچیا کی ایک عظیم مذہبی ہستی تھی اور جس نے اسلامک ایسوسی ایشن کمپونگ چام میں نمائندہ کی حیثیت سے شرکت کی تھی۔ اس کو انکالو لے جایا گیا۔ اور پھر کبھی کسی نے اُسے دوبارہ نہیں دیکھا۔ دو ہفتہ بعد کھمر روج نے الحاج یوسف محی الدین کو قتل کر دیا۔ جو کمپوچیا میں اسلامی تعلیم کا سپروائزر تھا۔ ۲۹ فروری ۱۹۷۶ء کو اس نے الحاج یوسف عارف (۱۵ سال) کی شہادت کا منظر اسٹنگ چینیٹ میں دیکھا۔ یہ شخص، جو کمپونگ تھونگ میں اسلامک ایسوسی ایشن کا نمائندہ تھا اپنے معاون الحاج ابراہیم احمد (۱۵ سال) کے ساتھ جان کنی تک سخت اذیت میں مبتلا رہا۔

۶۲ سالہ مکینک صمد لِم اور اس کا تاجر ساتھی ۳۹ سالہ ابراہیم اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۷۵ء کو ہم کمپوچیا سے روانہ ہوئے۔ ہمیں نوم سرک سے نکال دیا گیا تھا۔ ۲۳ نومبر ۱۹۷۵ء کو ہم تھائی لینڈ میں پہنچے۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۵ء کی ایک میٹنگ میں کمیونسٹوں نے اسلام اور مسلمانوں کا مذاق اُڑایا۔ انہوں نے کہا کہ "تم جب اپنے خدا کی عبادت کرو، تو ہم کو وہ

چاول دکھاؤ جو وہ تم کو دیتا ہے۔ اور اگر وہ نہیں دیتا تو اس کی عبادت نہ کرو اور نہیں جو تم ایسا کرنے کی صورت میں تم کو تمہارے حصے کے چاول گارنٹی سے ملتے رہیں گے۔" انہوں نے یہ بھی کہا کہ اسلام کو دنیا میں اپنی بقا کا کوئی استحقاق نہیں ہے۔ اس پر حبیب الحاج محمد ثنا اللہ (عمر ۵۰ سال) اسلامک ایسوسی ایشن مجٹنگ بنگ (صوبہ پرسات) نے صدائے احتجاج بلند کی تو انہوں نے اسے اور علی حسن (۳۲ سال) کو گرفتار کر لیا اور انکو لے گئے۔ وہ پھر کبھی نہ دیکھے گئے اور نہ کوئی خبر ملی کہ کیا ہوا۔

احمد علی (ولی متوری)، مذہبی سائنس کا استاد (عمر ۳۰ سال) اور صیف ساری نام کے ایک چالیس سالہ تاجر نے بیان دیا کہ "۲۰ اپریل ۱۹۷۵ء کو ہمیں مونگ رے، پرسات کے بہت سے مسلمانوں کے ہمراہ لے جایا گیا، جہاں ہم سے زبردستی زراعتی مزدوری کرائی گئی۔ ۱۰ ستمبر ۱۹۷۶ء کو کھمروج نے ۵ ہزار مسلمانوں سے کہا کہ اپنے پچاس نمائندے منتخب کر لو تاکہ وہ تھائی سرحد پر جا سکیں، جہاں ان کو مسلمان ممالک کے نمائندوں سے ملایا جائے گا۔ جب ہم سرحد پر پہنچے تو ہم نے وہاں صرف سر سے پاؤں تک لیس مسلح کمیونسٹ سپاہی دیکھے۔ وہاں کے قتل عام سے صرف میں اور میرا ساتھی سیف ساری بچ سکے۔ صرف اللہ ہی ہمارا مددگار تھا کہ باوجود اپنی کمزوریوں اور دشمن کے نرغے کے ہم تھائی لینڈ کی سرحد پار کرنے میں (۲۹ ستمبر ۱۹۷۶ء) کامیاب ہو گئے۔

ویت نام میں چام مسلمان

ویت نام کے مسلمانوں کی صحیح تعداد معلوم کرنی مشکل ہے، کیوں کہ یہ ملک اب دو حصوں میں تقسیم ہو چکا ہے۔ ایک حصہ ڈیموکریٹک ری پبلک آف ویت نام (کمیونسٹ) اور دوسرا حصہ ری پبلک آف ویت نام (کیپٹلسٹ)۔ ہمیں کمیونسٹ (آہنی حکومت) کا کوئی حال نہیں معلوم کیونکہ یہ حکومت اپنی حدود کی کوئی اطلاع جو حکام کے مفاد کے خلاف ہو دوسروں کو نہیں پہنچنے دیتی۔ جنوبی ویت نام ری پبلک میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق مندرجہ ذیل معلومات فراہم ہوئی ہیں:

۱۔ چالیس ہزار مسلمان کوچن چین میں رہتے ہیں جو آج کے ویت نام کے جنوب میں

واقع ہے۔ یہ علاقہ ویت نام نے کمبوچیا سے چھین لیا تھا، (پیشتر اس کے کہ وہ چمپا کے ساتھ اشتراک کرتے)۔ یہ لوگ چوڈاک، تے نی اور سیگاؤں (اب ہوچی منہ شہر) میں پھیلے ہوئے ہیں۔

۲ --- پچاس ہزار نی تھان کے علاقہ میں رہتے ہیں۔ لیکن زیادہ تر چام اب اسلام سے ناآشنا ہیں۔ کیونکہ ان کے اور مسلمانوں کے درمیان رابطہ ختم ہوئے بہت مدت گذر چکی ہے۔ یہاں اس بارے میں اسباب و وجوہ بیان کرنے کی گنجائش نہیں۔ انہوں نے اپنی مسجدیں جمعہ کے دن کھولنی شروع کر دیں تاکہ کم از کم امامون کی اقتدا میں نماز ادا کر سکیں۔ امام ہی ان مسلمانوں کی طرف سے رمضان شریف میں روزے بھی رکھتے تھے۔ اُن کے مذہبی امور کی نگرانی اونگ مم (امام) اور اونگ دین (مؤذن) کرتے تھے۔ اُن کے پاس قرآن کی کوئی مکمل کاپی نہیں تھی، لیکن کچھ سورتیں جیسے سورۃ الفاتحہ، سورۃ الاخلاص اور سورۃ الکافرون موجود تھیں جو برسوں پہلے لکھی گئی تھیں۔ اور اب تک محفوظ تھیں۔ وہ کہتے تھے کہ اسلام پر ہم سچائی سے کاربند ہیں۔ اور کومپن چین کے لوگ اسلام میں بعد میں داخل ہوئے ہیں اور مستقل بنیادوں پر مذہب کے پابند نہیں ہیں۔ یہ بزرگوں کی رائے تھی۔ نوجوان طبقہ اسلام سے اُسی قدر واقف تھا، جتنے کہ غیر مسلم۔ نوجوان اسلام کو ایک رسمی میراث سمجھتے تھے۔ اُن میں سے بہت سے عیسائی اور بہت سے بہائی ہو گئے۔

(جاری ہے)

رسائل و مسائل

نیابتِ رسولؐ، وراثتِ رسولؐ اور نوحہ و ماتم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے جماعتِ اسلامی:۔[1]

۱۔ رسول، نبی، پیغمبر کا خلیفہ، جانشین، وصی، وزیر اس کا صحابی ہوتا ہے۔ اُمت کا امام، دین کا ہادی، قوم کا راہبر نبی، رسول، پیغمبر کی وفات کے بعد صحابی ہوتا ہے۔[2]

جواب صرف قرآن کی آیات پر مبنی ہو۔

۲۔ قرآن کریم میں کس مقام پر ماتم کرنا، نوحہ و مرثیہ، رونا پیٹنا، آہ و بکا کرنا، شہیدوں کی یاد[3] منانا، تعجب یا غم کی حالت میں جسم کے کسی حصّہ کو پیٹنا ناجائز، حرام یا

---

[1] استفتا کے روایتی انداز پر تین سوالات الگ الگ پرچوں پر لکھے گئے ہیں۔ ہم نے ان کو یکجا کر دیا ہے۔ مستفسر کا یہ مطالبہ عجیب ہے کہ صرف قرآن سے جواب دیا جائے۔ ہم لوگ قرآن، سنت کے علاوہ اجماع اور قیاس کو بھی مانتے ہیں۔ ہم تو اپنے ہی مسلک کے مطابق اپنا نقطۂ نظر بیان کر سکتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ کوئی دوسرا اسے مانے۔ (مدیر)

[2] پیغمبر کے بعد کارِ دین کو یا اسلامی ریاست کو آگے چلانے کے لیے وہی ٹیم کام کرے گی جس کی ذہنی و اخلاقی تربیت پیغمبر نے کی ہوگی اور اسی ٹیم میں سے کوئی ایک سربراہ ہوگا۔ آخر آسمان سے فرشتے تو نہیں اُتریں گے۔

[3] اگر ہم اپنے تمام شہدا کے لیے نوحہ و ماتم کے دن منانے لگیں تو سال کے تمام دنوں میں یہی کام ہو سکے گا، کوئی اور کام تو ہونا مشکل ہے۔ (مدیر)

بدعت ہے۔

صرف اور صرف قرآن مقدس کی آیات حوالہ میں دی جائیں۔

۳ — رسول، نبی یا پیغمبر کسی کے وارث نہیں ہوتے اور ان کا کوئی وارث ہوتا ہے، جو چھوڑ جائیں صدقہ ہے۔

جواب صرف قرآنی آیات پر مبنی ہو۔

جواب:- آپ کے سوالوں کے اصل جواب سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اسلامی قوانین کا ماخذ صرف قرآن پاک نہیں ہے، بلکہ سنتِ رسولؐ، اجماع اُمت اور قیاس صحیح بھی اللہ کی شریعت کے بنیادی ماخذ ہیں۔ اس لیے ہر چیز کے متعلق اس شرط کو لازم سمجھنا کہ قرآنِ پاک سے ثابت کی جائے درست نہیں ہے۔

۱ — قرآن پاک سے یہ ثابت ہے کہ نبی کے جانشین اور خلیفہ ساری اُمتِ مسلمہ ہے، اس سے یہ بات خود بخود ثابت ہو جاتی ہے کہ اُمت کا ہر فرد حقِ خلافت رکھتا ہے۔ لہٰذا اُمتِ مسلمہ کا حکمران وہ شخص ہو سکتا ہے جسے اُمت کے تمام افراد یا اکثر اپنا حقِ خلافت منتقل کر دیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلافتِ راشدہ کا جو نظام قائم کیا گیا اُس کا قیام اسی اُصول کا رہینِ منت ہے۔ مسلمانوں میں سے وہ گروہ جو قیادت کے مرتبہ پر فائز تھا اس نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت کے لیے نامزد کیا لیکن جب تک مسلمانوں نے اپنا حقِ خلافت ان کی طرف منتقل نہیں کر دیا اُس وقت تک انہوں نے اپنے آپ کو خلیفہ برحق نہیں سمجھا۔ اس سلسلہ میں درج ذیل آیات پیشِ خدمت ہیں۔

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا" (بقرہ آیت ۱۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تمہیں اونچے درجے کی اُمت بنایا ہے تاکہ تم سب سارے انسانوں پر حق کے گواہ بن کر کھڑے ہو جاؤ اور رسول تم پر حق کا گواہ ہو۔"

اس آیت سے یہ چیز ثابت ہوتی ہے کہ رسول کا مقصد شہادتِ حق کا فریضہ ادا کرنا تھا۔ سو اس فریضہ کی ادائیگی میں ساری اُمتِ مسلمہ کو آپ کا نائب قرار دیا گیا ہے۔

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ - (آل عمران آیت نمبر ۱۱۰)

"تم سب اُمتوں سے بہتر اُمت ہو، تمہیں لوگوں کی قیادت کے لیے نکالا گیا ہے۔ تم بھلائی کا حکم کرتے ہو اور بُرائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان لاتے ہو"

اِس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نبی کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تھا اور آپ کے بعد اس کام کے لیے پوری اُمت کو ذمہ داری کے منصب پر فائز کیا گیا ہے۔

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (النور نمبر ۵۵)

"اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں زمین میں اسی طرح خلافت عطا کرے جس طرح اُن سے پہلے اُس نے دوسرے لوگوں کو خلافت عطا کی"۔

اِس آیت میں سارے اہل ایمان سے خلافت فی الارض کا وعدہ کیا گیا ہے۔

۲ ـــ نوحہ اور ماتم کرنے کی ممانعت اس آیت سے ثابت ہے۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (سورہ بقرہ - ۱۵۵-۱۵۶)

"اور ہم تمہیں کچھ خوف اور بھوک میں مبتلا کر کے مالوں اور جانوں اور پھلوں میں کمی کر کے آزمائیں گے، آپ ایسے صبر کرنے والوں کو خوشخبری دے دیجیے جو مصیبت آنے پر کہتے ہیں ہم اللہ کی ملک ہیں اور اللہ کے حضور پیش ہونے والے ہیں"۔

اِس آیت میں صراحت کے ساتھ مختلف تکلیفوں اور مصیبتوں، جن میں جانوں کی کمی بھی شامل ہے، کا ذکر کرنے کے بعد اُن پر صبر کی تلقین کی گئی ہے اور "انا للہ وانا الیہ راجعون" کے کلمات کے ذریعہ ان مصائب پر رضا کی تلقین کی گئی ہے۔ احادیث میں اس کی مزید تشریح کی گئی ہے اور نوحہ کرنے والی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے۔

۳۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ حدیث سے ثابت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ (ہم انبیاء کا گروہ کسی کو اپنا وارث نہیں بناتے ہم جو کچھ چھوڑ کر جائیں وہ صدقہ ہوتا ہے)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کی وفات کے بعد پیش فرمایا اور تمام اہلِ ایمان نے اسے تسلیم کر لیا، لہٰذا اس مسئلہ پر تمام اُمت کا اجماع منعقد ہو گیا۔ حضرت علی نے اپنے دورِ خلافت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متروکہ اموال کو وقف رہنے دیا اور اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں فرمایا۔ آخر میں اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ ہم اُس کی نازل کردہ شریعت پر اخلاص کے ساتھ عمل کر سکیں اور اسے نافذ اور غالب کر سکیں۔

ملے مستفسر کی توجہ اس حقیقت پر بھی رہنی چاہیے کہ خدا کے انبیاء دُنیا میں جائیدادیں بنانے اور دولت کے انبار لگانے نہیں آتے، اُلٹا جو کچھ اُن کے پاس ہوتا ہے اسے بھی دعوتِ حق کے لیے کھپا دیتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک زمانے میں تجارت سے بڑی آمدنی ہوتی تھی، مگر سب کچھ راہِ خدا میں صرف ہو گیا۔ بعد کا دور ایسا ہے کہ حضور نے درویشانہ زندگی گزاری۔ اور جو کچھ مال بھی آپ کے پاس تھا آپ نے اسلامی ریاست کی ملکیت کی حیثیت سے قوم کی تحویل میں دے دیا، یعنی حضور کو ہر چیز مال اللہ (STATE PROPERTY) قرار پائی۔ باقی ان کے ورثا کو بیت المال سے بہت اچھے وظائف ملتے رہے۔ (مدیر)

مطبوعات

صلاۃ الرسولؐ تالیف: حکیم نور احمد یزدانی۔ ناشر: اسلامی دار الاشاعت، گڑھی غوث، حافظ آباد۔ صفحات ۲۲۶۔ آرٹ کور۔ قیمت -/۱۵ روپے۔

یہ کتاب اس سوال کا جواب ہے کہ حضورؐ نماز کیسے ادا فرماتے تھے۔ البتہ یہ ایک اور "صلوٰۃ الرسول" کے جواب میں حنفی نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لیے لکھی گئی ہے۔ بجائے خود اس میں کچھ حرج نہیں کہ اہل حدیث حضرات یا حنفی المسلک علماء اپنے اپنے فہمِ سنت کے مطابق مسائل کو واضح کریں۔ مگر فقہی اختلافات میں بہت زیادہ مجادلہ و مناقشہ کی ضرورت نہیں، اور نہ ایک دوسرے پر غالب آنے اور ایک دوسرے کی تردید کی کوشش کرنی چاہیے۔ فقہ شافعی ہو یا حنبلی یا مالکی یا حنفی، ہم سب کو برحق مانتے ہیں۔ ہر کوئی اپنے اپنے مسلک کو واضح کرنے کا حق رکھتا ہے۔ بلکہ بہترین صورت یہ ہو گی کہ سنت کے فہم میں اختلاف کی وجہ سے جو مختلف فقہی مسلک بنے ہیں ان سب کو یکجا بیان کر دیا جائے اور کسی کی تغلیط و تردید کے پیچھے نہ پڑا جائے۔ کیونکہ جو اختلاف اُصولِ تفقہ سے شروع ہوتا ہے وہ فروع کی بحثوں سے حل نہیں ہو سکتا۔

حضورؐ کی مسنون تعبدی اعمال کی بنیادی صورتیں سب میں متفق علیہ ہیں۔ ان کو زیادہ نمایاں کرنا چاہیے۔ پھر وہ ہیں جن میں فہم اور تعبیر کا اختلاف ہے۔ مثلاً ابوبکرہ کی روایت (سنن الکبریٰ) کے آخر میں کلمہ "لاتعد" (زیرِ تبصرہ کتاب کا ص ۶۲) یا وائل بن حجر کی روایت کے الفاظ فقال اٰمین مَدَّ بہا صوتہٗ (کتاب کا ص ۸۸)

تاہم یہ امر باعث مسرت ہے کہ کتاب کی بحثیں علمی نوعیت کی ہیں اور بہت کم کہیں رنگِ تعارض کی جھلک ہے۔ عام طور پر شائستہ انداز میں کلام کیا گیا ہے۔ اس قسم کی کتابیں پڑھنے سے وسعت

کے پڑھنے والوں کو اندازہ ہوسکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو اصول وضع کیے، وہ اپنی جگہ محکم ہیں اور پھر حنفی مسلک کے تفقہ علماء نے آگے جو کام کیا وہ یونہی بے بنیاد نہیں ہے۔ یہی طرزِ فکر ہمارا دوسرے ائمہ کی بصیرت اور ان کے متوسلین کی خدمات کے متعلق بھی ہے۔ فقہ کا پورا دفتر ہماری میراث ہے اور ہم جملہ اطراف سے طرح طرح سے استفادہ کر کے سنتِ رسول کے قریب تر پہنچ سکتے ہیں۔

مکالماتِ نبویؐ تالیف: مولانا ابویحییٰ امام خان نوشہروی (مرحوم)۔ ناشر: مکتبہ نذیریہ، لاہور۔ صفحات: ۳۱۶ پیپر بیک کور۔ قیمت: ۱۸/- روپے

رسول برحق صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کو ہمارے لیے نمونہ قرار دیا گیا ہے اور آپ کے اقوال و افعال سنت کی تعریف میں داخل ہیں۔ حضورؐ کی زندگی کے ایک اہم پہلو کو واضح کرنے کے لیے یہ ایک اچھوتا موضوع ہے۔ رسول خدا کو دعوت دینے کے مرحلے سے لے کر اسلامی ریاست کو چلانے کے مرحلے تک صدہا بار لوگوں سے مذاکرات و مکالمات کی ضرورت پیش آئی۔ کبھی معترضین و مخالفین کے جواب دیے اور کبھی محبتوں اور متبعین سے تبادلہ خیال فرمایا۔ زیادہ تر صورتوں میں سوال و جواب کا پیرایہ ہے۔ انسانی کلام کی مختلف قسموں میں سے ایک مکالمہ ہے جو دو فریقوں میں ہوتا ہے اور حقیقتوں کی وضاحت کے لیے بہت اچھا پیرایہ ہے۔

جناب امام خان نوشہروی نے حضورؐ کی زندگی، سنت اور سوانح کے ریکارڈ سے پچاس ایسے مکالمے برآمد کر کے مرتب کر دیے ہیں جن سے دین کی بہت سی حقیقتیں سمجھ میں آتی ہیں، نیز ان مکالموں کے بیان میں سیرتِ پاک کے بہت سے اوراق کی جھلک بھی ہے۔

سفرِ شوق از جناب فرید احمد پراچہ۔ ناشر: البدر پبلیکیشنز۔ ۲۳ راحت مارکیٹ، اردو بازار لاہور۔ قیمت مجلد مع رنگین گرد پوش ۱۵/- روپے

یہ سفرنامۂ حج ہے۔ بہت سے لوگ ایمانی جذبات کے وفور کے زیر اثر سفرنامہ ہائے حج لکھتے ہیں

اس موضوع پر لکھنے کی ایک مشکل یہ ہے کہ منزل بھی ایک ہے، جادۂ شوق بھی مختلف نہیں، اور پھر ایک ہی سفر کا احوال لکھنے والے بہت۔ مزید بندش یہ کہ عام ادیب کسی سفرنامے میں زمین و آسمان کے جو قلابے چاہے ملائے اور جنس اور رومان کی پھلجھڑیاں چھوڑنے کے علاوہ جس جھوٹ کو چاہے سچ بنا دے، اُس کے قلم کے لیے ساری وادیاں کھلی ہیں، مگر سفرنامہ حج لکھنے والے کو پاکیزہ جذبات کے ساتھ پاکیزہ الفاظ میں صرف حقیقت نگاری کرنی ہوتی ہے۔ فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص کی ذہنی کیفیات اپنی اپنی ہوتی ہیں اور اندازِ بیان بدلتا ہوا ہوتا ہے، نیز سفر میں اقدام قیام کے تفصیلی احوال مختلف پیش آتے ہیں۔ وہ لوگ بڑے کامیاب ادیب ہیں جو سفرنامہ حج لکھنے کی مخصوص پابندیوں کے ساتھ دلچسپ ادبی تحریریں پیش کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے جواں سال فرید پراچہ کا قلم بہت گلفشاں ثابت ہوا ہے۔

خاص بات یہ کہ انہوں نے حضور کی رضاعی والدہ جناب حلیمہ سعدیہ کے مسکن کا کٹھن سفر طے کیا اور عین اُس مسجد میں نماز ادا کی جہاں کبھی اس بلند نصیب خاتون کا گھر ہوا کرتا تھا۔

بہتے لہو کی کہانی | از ببرک وردک۔ ناشر: انسٹی ٹیوٹ آف ریجنل اسٹڈیز پشاور۔ سفید کاغذ، خوبصورت طباعت اور رنگین گردپوش سے مزین ٹائیٹل کے ساتھ۔ قیمت: ۴۰/- روپیہ

ہم نے ایک بار اس کتاب کو یونہی اٹھا کر ورق گردانی کی اور دو ایک "قصہ ہائے درد" پڑھے۔ تب میری پوری توجہ اس کی طرف پھر گئی۔ میں نے اولاً تو یہ محسوس کیا کہ بہترین ادبی نگارش کا نمونہ میرے سامنے ہے اور گویا تجربوں کی فضا افسانوی ہے مگر آگے چلا تو فضا تو افسانوی ہی رہی، بہتے لہو کی کہانیاں حقیقت کا روپ دھارتی گئیں۔ بیشتر بیان کردہ احوال چشم دید ہیں یا تصدیق شدہ۔ گویا ادب کا ادب اور تاریخ کی تاریخ۔

یہ کتاب اُن لوگوں کو ضرور پڑھنی چاہیے جن کے یخ زدہ دل افغانستان کے دردناک احوال کی تیز گرم شعاعیں پڑنے کے باوجود نہیں پگھلتے۔ وہ بس ایک جرعۂ شراب اور ایک نگاہِ فسوں ساز کے لیے تڑپ سکتے ہیں۔ لاکھوں انسانوں اور اُن کے گھروندوں کی تباہی پر جھرجھری نہیں لیتے۔

(بقیہ اشارات) تک نہیں کہا گیا کہ جن لوگوں کا کچا چٹھا سرکاری قرطاس ابیض میں کھولا گیا تھا، کم سے کم ان کا پورا احتساب ہوتا۔ کجا یہ کہ اسی تفصیل کے دوسرے چھوٹوں بڑوں کے متعلق عوام کو موقع دیا جاتا کہ وہ احتساب کے عمل میں مدد دیں۔

نتیجہ یہ کہ یہ خطرناک قسم کے سیاسی لوگ خاموشی سے ملکوں، مجلسوں، تھانوں، دوسرکاری دفتروں میں نفوذ کر کے حالات کو خرابی کی طرف لے جا رہے ہیں۔ ان میں سے بعض کو حکومت کی پسندیدگی کی سند بھی حاصل ہوگئی ہے۔ اب اگر کل کلاں کسی وقت انتخابات ہوئے تو وہ لوگ جو قومی مجرموں کا مرتبہ رکھتے ہیں، وہ پہلے سے زیادہ طنطنے کے ساتھ محب اسلام و وطن افراد یا جماعتوں کا مقابلہ کریں گے۔

۳۔ خرابی احوال کا ایک سبب حکومت کی وہ غیر جانب داری ہے جو قاتل اور مقتول، ظالم اور مظلوم، مدعی اور مدعی علیہ، محب اسلام اور مخالفِ اسلام یا محب وطن اور غدارِ وطن کو ایک ہی لکڑی سے ہانکتی ہے۔

وہ جو اسلام کا وفادار ہے، جو اسلامی ریاست کو مضبوط دیکھنا چاہتا ہے، جو اسلامی اقدار کا فروغ چاہتا ہے، جو برائیوں کا قلع قمع کرنا چاہتا ہے، اُسے آپ ایسے لوگوں کے برابر رکھنا چاہتے ہیں جو نہ اسلام کے وفادار ہیں، نہ اسلامی ریاست کا بھلا چاہتے ہیں، نہ اسلامی اقدار کے فروغ کو پسند کرتے ہیں اور نہ ان برائیوں کو برائیاں سمجھ کر مٹانا چاہتے ہیں جنہیں اسلام مٹانا چاہتا ہے۔

اِسی غیر جانب داری کا یہ بھی کرشمہ ہے کہ جو مرتبہ اسلامی ذہن کے ایک افسر کا ہے، وہی مرتبہ کمیونسٹ یا فسادی ذہن کے ایک افسر کا بھی ہے، جو قدر و قیمت ایک دیانت دار ملازم کی ہے۔ وہی ایک رشوت خوار اور خیانت کار ملازم کی بھی ہے۔ اور پھر اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ اسلامیات کی تدریس پہ ایک کمیونسٹ کا تقرر بھی اسی طرح ہوسکتا ہے جیسے اسلام پہ عمل کرنے والے ایک استاد کا۔

اس غلط قسم کی غیر جانب داری ہی کی وجہ سے احیائے اسلام کی وہ کوششیں بار آور نہیں ہورہی ہیں جو اب تک کی گئی ہیں۔

۴۔ نفاذِ اسلام کے لیے جو اقدامات کیے گئے ہیں وہ اوّل تو ادھورے ہیں، کسی وسیع اسکیم

یا منصوبہ بندی کے تحت تدریجی کارروائیوں کا نقشہ سامنے نہیں ہے۔ پھر جو احکام نافذ کیے گئے ہیں ان کے ساتھ بھی تنفیذی قوت موجود نہیں ہے، اکثر چیزیں بس سفارش کی نوعیت رکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احکام نافذ کرنے کے بعد یہ دیکھنے پوچھنے والا کوئی نہیں کہ عمل کہاں تک ہوا اور جہاں تک نہیں ہوا کس کی ذمہ داری تھی؟ اور کس پر گرفت ہونی چاہیے؟

اخلاقی وعظ اور سفارشات کرنے کے مراکز دوسرے ہیں، حکومت وعظ نہیں کیا کرتی، حکم دیتی ہے۔ حکم کو نہ مانا جائے تو وہ گرفت کرتی ہے۔ اس کا طریقہ یہ نہیں ہوتا کہ گاڑی پر ٹکٹ لے کر سفر کرنے والوں اور بے ٹکٹوں کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا جائے۔

دفتروں کو اقامتِ صلوٰۃ کا حکم دیا گیا تھا، اسکولوں میں طالبات کو چادر دوپٹہ اوڑھنے کا حکم دیا گیا تھا، اخبارات کو فحاشی سے پرہیز کا حکم دیا گیا تھا۔ ٹیلی وژن کو بعض امور سے منع کیا گیا تھا، آخر کسی کو جائزہ لینا چاہیے کہ ان احکام کا حشر کیا ہوا۔

ایک حکومت کے حکم جب اس طرح غیر مؤثر بن جاتے ہیں تو لوگوں کو عدم تحفظ کا احساس ہوتا ہے۔

۵۔ اصل مصیبت یہ ہے کہ حکومت اور عوام کے درمیان رابطے کا ذریعہ کوئی نہیں رہا۔ کوئی ہونا چاہیے جو حکومت کے منشا کو عوام تک پہنچانے اور ان میں اچھی چیزوں کو قبول کرنے کا جذبہ پیدا کرے، دوسری طرف عوام کے اضطرابات و مسائل کو حکومت کے سامنے رکھے۔ یہ خلا بیوروکریسی اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے نہیں پُر کیا جاسکتا۔

اب جو حکومت مستقل طور پر سیاسی جماعتوں کو کالعدم کر دے، اس کی یہ ضرورت کیسے پوری ہوسکتی ہے کہ کوئی ہو جو اس کا رابطہ عوام سے جوڑے رکھے۔
اس خلا کے ہوتے ہوئے اچھی سے اچھی کوششیں ناکام ہو جائیں گی۔

اوپر کے اجمالی اشارات یہ شہادت دیں گے کہ موجودہ فوجی حکومت کے لیے منفی پلڑے میں احوال و حوادث کا بوجھ بڑھتا جارہا ہے۔

مثبت طور پر جن باتوں کا اثر پڑتا ہے وہ یہ ہیں:۔

۱ ۔۔ جنرل ضیاء الحق مسلمان آدمی ہیں، نیت کے لحاظ سے وہ اچھا ہی چاہتے ہیں، ان کے ہوتے ہوئے فوجی قوت کا مجموعی اثر کم سے کم مخالفِ اسلام رجحانات کے حق میں نہیں ہے۔

۲ ۔۔ وطن کی آزادی و استحکام کے لیے موجودہ حکومت کا اساسی نقطۂ نظر درست ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس نقطۂ نظر کے عملی تقاضوں کا حق ادا کرنے کے پہلو میں بڑی کمزوریاں ہیں۔ باہر سے جو خطرات سر اٹھائے ہوتے ہیں موجودہ حکومت اور فوجی قوت اس کا مقابلہ کرنے کا داعیہ رکھتی ہے۔

۳ ۔۔ قوم بحیثیت مجموعی اپنے بے شمار مسائل اور مشکلات اور اضطراب کے باوجود اب تک یہی ذہن رکھتی ہے کہ بیرونی اور داخلی خطرات کے ہوتے ہوئے ملک کے اندر کسی طرح کی رسہ کشی (CONFRONTATION) شروع نہ ہونے پائے۔

تیسرا نکتہ جو پہلے کے دو نکات کا منطقی نتیجہ ہے، یہ عوام کی ایک ایسی کیفیت کو سامنے لاتا ہے جو ہمیشہ یکساں نہیں رہ سکتی۔ جیسے کہ ہم پہلے "احوال و حوادث" کے بوجھ کا ذکر کر چکے ہیں۔ یہ بوجھ جتنا جتنا بڑھتا جائے گا ۔۔ اور وہ مسلسل بڑھ رہا ہے ۔۔ تو اسی کے مطابق عوام ایک حالتِ قائمہ (STATIC POSITION) سے ہٹتے جائیں گے۔ آج جو قوتیں انہیں سڑکوں پر لانے کے لیے زور دکھا دکھا کر ناکام ہو رہی ہیں، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حکومت اور عوام کے درمیان بڑھتی ہوئی خلیج کے ایک خاص حد سے زیادہ وسیع ہونے کے بعد وہ ناکام ہی رہیں گی۔ وہ تو بار بار کوشش کر کے دیکھیں گی کہ کب عوام کو کسی بہانے سڑکوں پر لایا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹروں کا مسئلہ ہو یا وکلا یا طلبہ یا مزدوروں کا اور اسی طرح جرائم اور رشوت اور پولیس کا شورش انگیز قوتیں زور لگاتی رہیں گی۔ عوام کی وہ صفیں جو اس وقت ایسی اکساہٹوں کی مخالفت کر رہی ہیں ان میں سے آدمی تھوڑے تھوڑے اگر ٹوٹتے رہیں تو یہ صفیں مزاحمت کے قابل نہیں رہیں گی۔ آخر صرف یہ بات تو زیادہ دیر نہیں چل سکتی کہ موجودہ حکومت کو للکارنے سے کہیں مخالف قوتوں کو فائدہ نہ پہنچ جائے۔ بلکہ مثبت طور پر حکومت کا مقام ایسا ہونا چاہیے کہ لوگ اس کی خدمات اور اس کے رویے اور اس کی اصلاحات کی بنیاد پر اس کی حمایت میں پرجوش طور پر بول سکیں۔ یہ

مثبت پہلو اگر مضبوط نہ ہو تو کل مخالف قوتیں یہ نقطۂ نظر بھی پھیلا سکتی ہیں کہ دشمن طاقتوں کو بھی اصل فائدہ موجودہ حکومت ہی کی بقا سے پہنچ رہا ہے جس نے عوام کو فریادی بنا دیا ہے اور غیر موثر کر دیا ہے۔

پس بجائے اس کے کہ موجودہ فوجی حکومت اور اس کے ساتھ فوج خدانخواستہ عوام میں اپنی مقبولیت کا خاصا بڑا حصہ گنوانے کے بعد تبدیلی پر مجبور ہو، آج اچھے حالات میں بغیر کسی دباؤ کے از خود تبدیلی کو سوچنا اور اس کا پُرامن راستہ بنا دینا چاہیے تاکہ ملک کی آئندہ سیاسی اور فوجی قوتوں میں ہم آہنگی و یک جہتی برقرار رہے۔

پُرامن و خوشگوار تبدیلی کا راستہ یہ ہے کہ:

۱ — محبِ اسلام و پاکستان جماعتیں متحد ہوں۔

۲ — موجودہ فوجی حکومت کے عمائد اور متحدہ جماعتیں مل بیٹھیں۔

۳ — تبدیلی اقتدار کا ایک منصوبہ تیار کیا جائے۔

۴ — اس منصوبے کے مطابق انتخابات ہوں اور پارٹیاں اگر متفق ہوں تو موجودہ صدر مملکت کی صدارت کو نئی پارلیمنٹ کی تاریخ آغاز سے کچھ مدت کے لیے صدر رہنا چاہیے اور پھر اس منصب کے لیے انتخاب کا انعقاد ہونا چاہیے۔ اس طرح موجودہ اور آئندہ دور میں تسلسل رہے گا۔

۵ — منصوبے کے لیے جو دستوری ترمیم ضروری ہو وہ عبوری طور پر کر لی جائے، بعد میں پارلیمنٹ اس کی توثیق کرے۔

اس طریق سے اگر فوجی اور سیاسی قوتیں ہم آہنگی سے تبدیلی کا منصوبہ بنائیں اور عمل میں لائیں تو ہر قسم کی خرابی احوال سے بچا جا سکتا ہے۔

لیکن اس میں ایک بات اصولی طور پر طے ہونی چاہیے۔ وہ یہ کہ پیپلز پارٹی (جس پر جمہوریت کی تباہی، سیاسی شخصیتوں کے قتل اور ملک کے نظم و نسق کو بگاڑنے اور بڑی بڑی خیانتوں اور جرائم کے الزامات ہیں) اس پورے نقشۂ کار میں شامل نہ ہو گی اور نہ اس کے سابق متوسلین

کو انتخابات میں شرکت کا حق ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی جماعت مخالفِ اسلام ہو یا سوشلزم کی علمبردار ہو یا علاقائیت وغیرہ کے روگ میں مبتلا ہو تو اُسے بھی الگ رکھا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جماعتوں کی اکثریت اسلام کے لیے وفاداری اور وطن کے لیے محبت رکھتی ہے اس وجہ سے کوئی بڑا خلل سیاست میں واقع نہیں ہوگا۔

موجودہ حکومت اور سیاسی جماعتوں کے اس اتحاد کے بعد یہ آسان ہو جائے گا کہ ایک طرف نظم ونسق کی اتنی تطہیر ضرور کرلی جائے جس کے بعد نفاذِ اسلام کا کام آسان ہو جائے اور دوسری طرف اب تک جو اسلامی و اصلاحی و تعمیری احکام اور پالیسیاں جاری کی گئی ہیں اُن کے تقاضے عملاً پورے کرائے جائیں، جو عناصر اس سلسلے میں مزاحم ہوں یا ناکام ثابت ہوں اُن کا احتساب کیا جائے۔

کرنے کے اس کام کو جتنا ٹالا جائے گا، اتنا ہی زیادہ نقصان ہوگا۔ حالات کے بہت زیادہ بگڑنے اور رائے عام کے خراب ہو جانے سے پیشتر اسے بخیروخوبی انجام دے لینا چاہیے۔

اس سے عوام میں نہ صرف نئی اُمید پیدا ہوگی بلکہ موجودہ حکومت اور فوج اور سیاسی جماعتوں کے لیے ساری قوم کے اندر اچھے جذبات اُبھر آئیں گے۔

گفتگو کا خاتمہ ہم اس ضروری نکتے پر کرتے ہیں کہ فوج کو اقتدار کی مشینری میں حصہ دار بننے کا خواہاں نہیں ہونا چاہیے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب فوج کے کچھ افسران وزارت یا دوسرے پارلیمانی یا انتظامی عہدوں پر آئیں گے تو لازماً اُن کے ہم سطح اور اُن سے چھوٹے افسروں میں یہ جذبہ پیدا ہوگا کہ یہ موقع ہمیں حاصل ہونا چاہیے۔ پھر اس کے لیے خفیہ کھسر پھسر ہوگی۔ کسی نہ کسی شکل میں کنویسنگ ہوگی اگر ویسی بنیں گے اور جو حکومت میں شامل ہیں اُن کی مخالفت کرنے والے ضرور کام کریں گے۔ ٹانگ کھینچنے اور کہنی مارنے کا عمل ہوگا۔ اس طرح فوج کا ارتکازِ توجہ اس اصل کام پر پوری طرح نہ ہو سکے گا جو بہت مشکل ہے اور جس میں نت نئی فنی نزاکتیں اور نئے سے نئے آلات واسباب اور نئے ہتھکنڈے اور تجربے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ یہ کام اسی طرح پوری توجہ چاہتا ہے جیسے سائنسی تحقیقات کرنے والوں

کا کام ۔ فوجی آدمی کو تو جاگتے ہوئے بھی عسکریات ہی پر سوچنا چاہیے اور سوتے ہوئے بھی اس کے خواب دیکھنے چاہئیں ۔ ورنہ ایک چھوٹے ملک کی فوج جس کے پاس سامان بھی حریفوں سے کم ہے' ذہنی طور پر بھی پیچھے رہ جائیں گی ۔

دوسرا نازک پہلو یہ ہے کہ فوجی گروپ جب کسی معاملے میں مخالفت کرے گا یا اپنی طرف سے کوئی تجویز رکھے گا تو اس کے ہاتھ میں مارشل لا کا غیر مرئی پستول ضرور لہرا رہا ہوگا ۔ عام سیاست داں یہی احساس کریں گے کہ مقابل میں رائفل والا بول رہا ہے ۔ اب اگر رائفل والے اور نہتے وزیروں یا سیکرٹریوں یا پارلیمانی یا انتظامی افسروں میں کشمکش ہو جائے (اور یہ تو ہوتی ہی ہے) تو ایسا ہوسکتا ہے کہ عوامی قوت رائفل والے کے سامنے نہ ہو مگر سیاسی شرکاء بعض اندیشوں کی وجہ سے بات مان لیں ۔ اس صورت میں ایک بددلی فوجی حصہ داروں کے خلاف پھیلے گی اور ہوسکتا ہے کہ کبھی کسی موقع پر نعرے بھی لگ جائیں ۔

اسی طرح اگر فوجی افراد کسی دور میں چھائے ہوئے ہوں (اور شروع میں تو ہوں گے ہی) تو عام منتخب ممبران پارلیمنٹ اور ملازموں اور عام لوگوں میں ان کی خوشامد کرنے کی رو چل پڑے گی ۔ اسی طرح وہ خلوص ختم ہو جائے جس کے تحت کچھ نہ کچھ لوگ ضمیر کی آواز بلند کرتے ہیں ۔

ان وجوہ سے فوج کو اس سے بچنا چاہیے کہ اقتدار میں اس کا طے شدہ حصہ ہو ۔

البتہ اگر کچھ فوجی افسر یہ چاہیں کہ وہ پارلیمنٹ میں یا وزارت میں بیٹھیں تو بسم اللہ وہ عہدے سے مستعفی ہو کر میدان میں آئیں اور عوام سے ووٹ لیں ۔ ووٹ کی قوت کے بل پر اگر وہ بازی جیتیں تو پھر ان کی علیحدہ امتیازی حیثیت نہیں ہو گی بلکہ وہ اقتدار اور نمائندگی کے مستحق قرار پائیں گے ۔

ویسے صدر فوج کی ایک کونسل دفاعی امور و ضروریات پر کرنے کے لیے الگ اپنے ساتھ مقرر کر سکتا ہے ۔ اور بس اتنا ہی کافی ہے ۔

تحریکِ اسلامی کے مراحل

از : سیّد اسعد گیلانی

- اسلامی تحریکوں کی قوت کا سرچشمہ کیا ہوتا ہے۔
- تحریکوں میں انفرادی اور اجتماعی امراض کون سے پیدا ہوسکتے ہیں
- تحریکی امراض سے بچنے کی تدابیر کیا ہوتی ہیں
- دعوت کا نورِ فہم کی روشنی اور جذبے کی توانائی کیونکر حاصل ہوسکتی ہے
- تحریک کا قافلۂ سخت جان منزلِ مقصود تک پہنچنے کیلئے کن کن مراحل سے گزرتا ہے۔
- دورِ حاضر میں اسلامی تحریکوں کے لیے کامیابی کا راستہ کونسا ہے
- فکر کی روشنی اور عمل کی بیداری کیونکر پیدا ہوسکتی ہے۔

اسی نوعیت کے تربیتی موضوعات اس کتاب میں زیرِ بحث ہیں
تحریکی کارکنوں کیلئے تربیت اخلاق و کردار کی بہترین گائیڈ بک

ضخامت : ۱۶۰ صفحات ، سائز $\frac{20\times30}{16}$ ، قیمت -/۱۰ روپے

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور